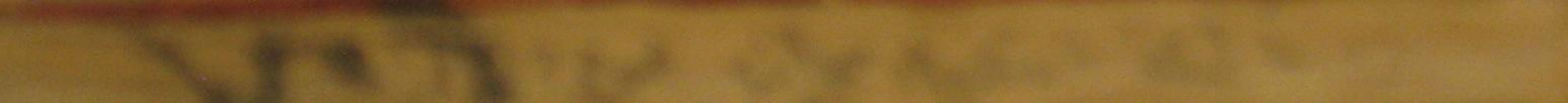

KÖPRÜLÜ KÜT.
706
M. Asım By.



لیلک شرح نثر و نظمی جانمه سبب اکیوان ابدرم لیلک نهانی

باب حال وصل هذا الکتاب حکمت

اشداء على الكفار رحماء بينهم جمع شديد ورحيم وقوله اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين وفي الحسن
بلغ من تشددهم على الكافرين انهم كانوا يتحرزون من ثيابهم ان تلتزق بثيابهم ومن ابدانهم ان تمس ابدانهم
وبلغ من ترحمهم فيما بينهم انه كان لا يرى مؤمن مؤمنا الا صافحه وعانقه والمصافحة لم تختلف فيها الفقهاء
واما المعانقة فقد كرهها ابو حنيفة رحمه الله وكذلك التقبيل قال لا احب ان يقبل الرجل من الرجل وجهه
ولا يده ولا شيئا من جسده وقد رخص ابو يوسف في المعانقة ومن حق المسلمين في كل زمان ان يراعوا
هذا التشدد وهذا التعطف فيتشددوا على من ليس على ملتهم ودينهم ويتحابوا ويعاشروا اخوتهم في
الاسلام متعطفين بالبر والصلة وكف الاذى والمعونة والاحتمال والاخلاق السجيحة تمت كتاب

من كتب احمد عزت زاده محمد لطفي ٧٠٦

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المتوحد بالوجوب والمنفرد بالقدم الذي اخرج العالم الى نور الايس والوجود من ظلمة الليس
والعدم والصلوة على محمد سيد اولاد ادم وعلى اله واصحابه ما تعاقب الانوار والظلم وبعد فهذه رسالة
مرتبة في تحقيق معنى الايس والليس فانه قد اشتبه على كثير من الفضلاء حتى ضلوا فيه عن سواء الطريق فنقول
وبالله التوفيق اعلم ان الممكن العام لا يقتضي ذاته ان يكون موجودا وان يكون معدوما لكان
صالحا لان يتوارد عليه الوجود والعدم على سبيل البدل لا جرم كان في حد نفسه عاريا عنهما لا بمعنى ان
واحدا منهما ليس عينه ولا جزءه اذ لا يكفي بهذا المعنى في تصحيح تلك الصلاحية كيف ولو كان واحد من الوجود
والعدم لازما لذاته من حيث هي هي لما كان قابلا للاخر صالحا لان يحصل له مع تحقق المعنى المذكور بل بمعنى
ان ماهية الممكن في حد ذاتها وهي مرتبة معروضيتها للوجود والعدم خالية عنهما غير موصوفة بهما منهما وكا
استحالة في خلو المرتبة العقلية عن النقيضين بمعنى انه ليس شيء منهما في تلك المرتبة انما الاستحالة في خلو
الزمان عنهما وبهذا ينحل شبهة الاشعري في زيادة الوجود على الماهية تقريرها انه لو كان الوجود
زائدا على الماهية عارضا لها لكان الماهية من حيث هي غير موجودة اي كانت في مرتبة معروضيتها
للوجود خالية عن الوجود فكانت معدومة اي كانت في مرتبة معروضيتها بالعدم لاستحالة ارتفاع
النقيضين فيلزم اتصاف المعدوم بالوجود وانه تناقض لا بما ذكره الفاضل الشريف في شرح المواقف

وهو ان الماهية من حيث هي غير موجودة ولا معدومة بمعنى انها ليست عين الوجود ولا عين العدم وانه ليس شيء
منهما زائدا عليها فاذا اعتبر معها الوجود كانت موجودة واذا اعتبر معها العدم كانت معدومة واذا لم
يعتبر معها شيء لم يمكن ان يحكم عليها بانها موجودة ولا معدومة ولا نعني به ان الماهية منفكة عنهما معا حتى يلزم
الواسطة لانه لا يجري نفعا في دفع تلك الشبهة على الوجه الذي قررناه ثم قول صاحب المواقف والحكم
ان الماهية من حيث هي لا موجودة ولا معدومة صالح لان يحمل على ما اسلفناه من التحقيق القاطع لعرق
الشبهة المذكورة وكم من عائب قولا صحيحا وآفته من الفهم السقيم لا يقال اذا لم يكن للماهية في مرتبة
الموضوعية الوجود لا بد وان يكون لها في تلك المرتبة العدم والا لزم الواسطة وايضا لا معنى للعدم الا سلب
الوجود فاذا ثبت ان ليس لها الوجود في تلك المرتبة ثبت انها معدومة فيها لانا نقول نقيض وجودها
في تلك المرتبة سلب وجودها فيها على طريق نفي القيد لا سلب وجودها المتصف بذلك والسلب بكونه
في تلك المرتبة اعني نفي المقيد فلا يلزم من انتفاء الاول تحقق الثاني لبقاء احتمال اخر وهو ان لا يكون اتصافها
بالوجود ولا اتصافها بالعدم في تلك المرتبة والتحقيق ان سلب الوجود عن شيء في زمان يستلزم الا
الاتصاف بالعدم في ذلك الزمان والا لزم خلو شيء في ذلك الزمان عن طرفي النقيض وصح اما سلب
الوجود عنه في مرتبة معينة فلا يستلزم اتصافه بالعدم في تلك المرتبة بطرف الاتصاف فان خلو المرتبة
عن النقيضين بمعنى انه ليس شيء منهما في تلك المرتبة غير محال بل واقع على ما نبهت عليه فيما تقدم ويشهد
لذلك شهادة لا مرد لها ان كل معلول بسيط متاخر عن علته التامة ضرورة ان الوجود والعدم
لا يجتمعان في زمان اخر واذا تحققت ان للممكن ذاتا خالية عن الوجود والعدم في مرتبة هي مرتبة
اصالتها وموضوعيتها لها خذ وقفت على مراد القوم من قولهم الانسانية من حيث انها انسانية
ليست الا الانسانية وليست موجودة ولا معدومة ولا واحدة ولا كثيرة ولا شيئا من المتقابلات
وقد عرفت ان قول الفاضل الشريف في شرح ما ذكر على معنى ان شيئا منها ليس نفس تلك الماهية ولا
داخلا فيها لا على معنى انها ليست متصفة بشيء منها فانها يستحيل خلوها عن المتقابلات اذ لا بد لها من
الاتصاف بواحد من المتناقضين تغيير للكلام بغير معناه وتنزيل له على غير معناه اذ مبناه المقول
من عدم الاستحالة في خلو الماهية من المتناقضين في مرتبة معينة واعلم ان ارباب الحكمة قد عبروا
في كتبهم عن حالة خلو الماهية عن الوجود والعدم في درجة اصالتها ومرتبة موضوعيتها لكونها نفيا محضا

محضا وسلبا بحتا بالليسية واشاروا الى انها شان ذاتي لها غير مستفاد من الغير حيث قالوا للممكن
من ذاته ان يكون ليس ومن علته ان يكون ايس قال المعلم الثاني ابو نصر الفارابي في الفصوص الماهية المعلولة
لها عن ذاتها ان ليست ولها عن غيرها ان توجد والامر الذي عن الذات قبل الامر الذي ليس عن الذات انتهى
وقد تقدم التنبيه على ان مرادهم من الليس امر وراء العدم لا العدم نفسه ولا ما يصدق عليه كيف ونفيه ايضا
معتبر فيه وان كون الليس المذكور وما يجري مجراه وهو اللاوجود من ذات الممكن لا يستلزم استحقاقه لذاته
باحد الطرفين اعترض عليه تارة بان الممكن لا يستحق الوجود من ذاته ولا يلزم منه ان لا يستحق اللاوجود
فان استحق اللاوجود ممتنع واخرى بان المعلول ليس له في نفسه ان يكون معدوما انه ليس له في نفسه
ان يكون موجودا ضرورة احتياجه في كلا طرفي الوجود والعدم الى العلة وانت بعد ما وقفت على ما قررنا
لك عرفت ان دائرة الاعتراضين على الفهم لا على المفهوم ثم انه قد انكشف لك من البيان ان من تراخي
وهو ان ما ذكر في الحدوث الذاتي من مسبوقية الوجود ليست مسبوقية بالعدم قال الشيخ في الشفاء للمعلول
في نفسه ان يكون ليس وله عن علته ايس اي موجودا والذي يكون للشيء في نفسه اقدم عند الذهن بالذات
لا بالزمان من الذي يكون له عن غيره فيكون كل معلول ايسا بعد ليس بعدية بالذات وقال في النجاة يكون
لكل معلول في ذاته اولا انه ليس ثم عن العلة وثانيا انه ايس فيكون كل معلول محدثا اي مستفيد
الوجود من غيره بعد ما له في ذاته ان لا يكون موجودا فيكون كل معلول محدثا في ذاته وان كان في خلاف
جميع الزمان موجودا المستفيد لذلك الوجود عن موجد فهو محدث لان وجوده بعد لا وجوده بعدية بالذات
انتهى كلامه واتضح لديك منه ان صاحب المواقف اصاب في قوله لا وجوده اي لا وجود الممكن بعدم على
وجوده بالذات وهو الحدوث الذاتي وان لم يصب في تعريفه على ما قدمه من ان الممكن لذاته غير مقتض الوجود
وبغيره مقتض له وما بالذات مقدم على ما بالغير اذ موجب ما قدمه تقدم لا اقتضاء الممكن لذاته الوجود
على اقتضائه اياه بالغير بالذات واين هذا مما ذكره في معرض التفريع من تقدم لا وجوده على وجوده
بالذات وان تفرعه على ما قدمناه لك فتدبر والفاضل الشريف اخطا في تفسير اللاوجود بالعدم
ثم في قوله وهو اي تقدم العدم على الوجود بالذات هو الحدوث الذاتي واخفاء الحال عليه في هذا المقام
قال ويظهر من هذا الكلام ان الحدوث الذاتي عندهم مسبوقية الوجود بالعدم ايضا كالحدوث الزماني
الا ان السبق في الذاتي بالذات وفي الزماني بالزمان وصرح بذلك بعض الفضلاء لكنه مشكل جدا فان اللوم

لا تقدم له بالذات على الوجود والا كان علة له او لعلته ولا يتصور ذلك في الممكنات المستمرة الوجود
في الازل عندهم مع كونها حادثة حدوثا ذاتيا فان منشاء ما ذكره عدم الفرق بين الليس والعدم
فان قلت مسبوقية الايس بالليس متفرع على زيادة الوجود على الماهية فانه لا بد لها من مرتبة
المعروضية للوجود وهي في تلك المرتبة عارية عنه على ما نبهت عليه في اول الرسالة ولا دخل فيه
لكون احدهما بالذات والاخر بالغير فما وجه تمسك الشخص بهذه المقدمة في بيان المسبوقية المذكورة
قلت بل له دخل تام في المطلب المذكور فانه ما لم يثبت ان الليس بالذات والايس بالغير وان ما بالذات
سابق على ما بالغير سبقا بالذات لا يثبت مسبوقية الايس بالليس اذ لم يثبت بعد ان ما مع العلة علة
حتى يلزم من تحقق الايس مع الماهية حال كونها في مرتبة المعروضية سبقه بالذات على الايس فان قلت
كما لم يثبت بعد ان ما مع العلة علة لم يثبت ايضا ان ما بالذات متقدم بالذات على ما بالغير قلت ليس الكلام
في ثبوته بل في قيام الحاجة اليه في هذا المقام والوجه عندي في بيان تقدم الليس على الايس بالذات
هو ان يقال ان صريح العقل حاكم بان الممكن انما يستفاد الوجود من الغير لاجل انه ليس بموجود في
حد ذاته اذ لو كان له وجود في ذاته لم ان يستفيد الوجود من الغير والا يلزم تحصيل الحاصل فالوجود
المستفاد من الغير معلل بالا وجود الحاصل في حد ذاته فثبت ان الليس
سابق على الايس سبقا بالذات تمت

تم تم

تم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي له الاسماء الحسنى والصلوة على محمد ذي المقصد الاسنى وبعد فهذه
رسالة مرتبة في بيان ان اسماء الله تعالى توقيفية اي يتوقف اطلاقها عليه تعالى على
الاذن من الشارع فيه او قياسية لا يتوقف على الاذن فيه بل اذا دل العقل
على اتصافه تعالى بصفة وجودية او سلبية جاز ان يطلق عليه اسم يدل على اتصافه
بها وكذا الخلاف في الافعال فذهب الاشعري ومن تابعه الى الاول وذهب المعتزلة و
الكرامية الى الثاني واختار القاضي ابو بكر من التفصيل حيث قال كل لفظ دل على معنى

ثابت لله تعالى جاز اطلاقه عليه بلا توقف اذا لم يكن اطلاقه موهما لما لا يليق
بكبريائه فمن ثمه لم يجز ان يطلق عليه تعالى لفظ العارف لان المعرفة قد يراد بها علم تسبقه غفلة
ولا لفظ الفقيه لان الفقه فهم غرض المتكلم من كلامه وذلك مشعر بسابقية الجهل
ولا لفظ العاقل لان العقل علم مانع عن الاقدام على ما لا ينبغي ماخوذ من العقال
وانما يتصور هذا المعنى فيمن يدعوه الداعي على ما لا ينبغي ولا لفظ الفطن
لان الفطانة سرعة ادراك ما يراد تعريضه على السامع فيكون مسبوقا بالجهل
ولا لفظ الطبيب لان الطب علم ماخوذ من التجارب الى غير ذلك من الاسماء
في الايهام بما لا يصح في حقه تعالى وقد يقال لا بد مع نفي ذلك الايهام
من الاشعار بالتعظيم حتى يصح الاطلاق بلا توقف قالوا ليس الكلام
في اسماء الاعلام الموضوعة في اللغات وانما النزاع في الاسماء الماخوذة من الصفات
والافعال وقال ابن الحاجب في بعض تصانيفه اذا ثبت ان الواضع هو الله
تعالى وثبت ان مما لغة العرب لفظا يطلقونه على الباري تعالى لم يحتج الى
اذن من الشرع لثبوته لان الله تعالى هو الواضع وان قلنا ان الواضع هو العرب
واحد او جماعة لم يكفنا اطلاق اللفظ في تلك اللغة لجواز ان يطلقوا على البعض
ما منع الشرع بعد ورود اطلاقه فيه ولعل ما ذكره على الاطلاق واعلم ان محل الخلاف
اطلاق اللفظ على ذات الله تعالى او اطلاقه على معنى صادق عليه تعالى والفرق واضح
وان خفي على بعض الناظرين في هذا المقام على ما ستقف عليه فاطلاق الخادع
على معنى من قوله تعالى وهو خادعهم خارج عن المبحث لانه لم يطلق عليه
بل اطلق على معنى مجازي صادق عليه تعالى وكذا اطلاق الرفيق في قوله عليه
السلام ان الله رفيق يحب الرفق والحديث بتمامه مذكور في الشارق فانه
لم يطلق على ذات الله بل اطلق على معنى مجازي وذلك المعنى صادق عليه تعالى ومن غفل عن هذا الفرق
قال في شرح الحديث المذكور اختلف العلماء في جواز اطلاق الرفيق على الله تعالى

فذهب طائفة من الأشاعرة إلى جواز ما ورد من الحديث وإن ورد فيه كما ذكرنا
من الشارع بذلك لأن إطلاق الاسم عليه تعالى من باب العمل وخبر الواحد يفيد
العمل وذهب طائفة أخرى إلى عدم الجواز قائلة بأن جوازه إنما يثبت إذا ثبت
بالكتاب والسنة المتواترة والإجماع والإجماع على ذلك لم يثبت ولو دلّ لدلّ ب
عليه دلالة السنة إلا أنه من الآحاد فإن استدلال الطائفة الأولى بالحديث
المذكور في محل الخلاف مبناه على عدم الفرق بين الإطلاقين كما ذكرنا
ثم إن ما قالت الطائفة الثانية من أن جوازه إنما يثبت إذا ثبت بالسنة المتواترة
من الآحاد منظور فيه على ما ستقف عليه وقال الإمام النسفي في شرح الأسماء
الحسنى واختار الغزالي أن الأسماء موقوفة على الإجازة فأما الصفات فغير
موقوفة عليها وفيه نظر لأنه إن أراد بالأسماء الأعلام وبالصفات المشتقات من الصفات
فلا يظهر صحته لما عرفت أن أسماء الأعلام خارجة عن محل الخلاف على ما قال
ويتوقف الحكم فيها على التفصيل على ما قال ابن الحاجب وإن أراد بالأسماء المشتقات
من الصفات والأفعال وبالصفات ما يجري عليه تعالى لا بطريق
الإطلاق على معنى هو صادق عليه تعالى كما في قوله عليه السلام إن الله
رفيق فقد عرفت فساده أيضا وإن أراد معنى آخر لا بد من بيانه حتى ينظر
في صحته وفساده وقال الفاضل الدواني في شرح العقائد العضدية وذهب
الإمام الغزالي إلى جواز إطلاق ما علم اتصافه تعالى به على طريق التوصيف دون
التسمية لأن إجراء الصفة إخبار بثبوت مدلولها فيجوز عند ثبوت
المدلول لا مانع بخلاف التسمية فإنه تصرف في المسمى ولا ولاية له
إلا للأب والمالك وما يجري مجراهما والله تعالى منزه عن التصرف فيه
وفيه نظر لما عرفت أن الإطلاق بهذا المعنى خارج عن محل الخلاف ثم
قال ويشكل بلفظ خداي وتكري وأمثالهما في سائر اللغات من غير شيوعهما

من غير نكير اللهم إلا أن يقال إن لفظ خداي يكون بمعنى خود آينده أي الموجود
لذاته فح يكون مرادفا لواجب الوجود كما ذكره الإمام الرازي في بعض تصانيفه
وقيل الحق ذلك في أسمائه بحسب اللغات لا يمكن لكنه ينبغي ما ذكره في الشرح
المذكور فيه هنا الكلام نقلا عن صاحب المواقف عن نفس الكلام في
الأسماء الأعلام الموضوعة في اللغات لا في نفس القول بالإشكال المذكور
وأما ما نقل عن الإمام الرازي في المطالب العالية بتسميته بالعبارة في قولنا
واجب الوجود لذاته يفيد أنه يستحق الوجود من ذاته لا بخصوص وقريب
من هذا اللفظ قولنا بالفارسية خداي فإنه أصل من اللفظ فإنهم خداي
مركب من لفظين أحدهما خود ومعناه ذات الشيء ونفسه والثاني قولنا آي
ومعناه جاي فالمعنى أنه بنفسه جاء أي الوجود لا بغيره تصان قولنا
خداي في معنى بنفسه وجود كذا هو اللفظ المطابق لقولنا واجب
الوجود لذاته إلى هنا كلامه وهذا يعني القول بأن خداي أصله
خود آي لغة الفرس بمعنى الصاحب شيء بذلك تتبع كلماتهم فإنهم يقولون
كشور خداي وبيروت معنى صاحب كشور البيت الفارسي بزدكاه تو
سرهم بزهين تيغ خداي كشور خداي آخشين ويقولون سيم خداي
ديربدوك معنى صاحب البيت الفارسي سيم خداوهم ... خلق
اوكشيده انكشت وعنده دولت خداي يعني صاحب دولت البيت الفارسي
مرهم كجا باشد قدم رسى تمام بدولت خداي برادر وتمام وعنده كدخداي معناه
أصله كد خداي معناه صاحب منزل فإن كد في لغة الفرس بمعنى المنزل وفيه
سيكد وبتكده ولعله في أحدها للنقل إلى التسمية وما قررناه تبين لك بطلان
ما توهم القاضي عضد الدين من الترادف بين لفظة الله ولفظ خداي حيث
قال في شرح المختصر لابن الحاجب فإن قيل لو صح وقوع كلام أردف ما كان صاحبه لصح

حد اي اكبر لا نعرفه • والالزم منه الجواب • ان لا نقول بالتزام صحة حد اي محمد بقي بينهم
كلام فيه • ولعل الزام الابحج عليه اذا لم يثبت بدليل وثانيا بالفرق بان المنع
راجع الى احد اللغتين • فلا يلزم المنع في المرادفين بين اللغة الواحدة انتهى
ثم قال الفاضل الدواني • واما اطلاق واجب الوجود • وصانع العالم وامثالهما فلم
انه بطريق التسمية فنشا عدم الوقوف على الفرق بين الطريقين الذين بينهما
فيما تقدم • فانه اذا قيل يا واجب الوجود يكون بطريق التسمية او بطريق التوصيف
فافهم • قال الفاضل الشريف • في شرح المواقف • ذهب الشيخ ومتابعوه الى انه لا بد من التوقيف
وهو المختار • وذلك للاحتياط احترازا عما يوهم باطلا لعظم الخطر في ذلك فلا يجوز
الاكتفاء في عدم ايهام الباطل بمبلغ ادراكنا بل لا بد من الاستناد باذن الشرع • وقال
الامدي في ابكار الافكار فكل ما ورد الاذن من الشارع بجوازه • وما ورد المنع
منه نفيناه • وما لم يرد فيه اطلاق ولا منع • فقد قال بعض اصحابنا بالمنع منه وليس القول
بالمنع مع فرض ورود المنع منه اولى من القول بالجواز مع ورود التجويز اذ المنع
والتجويز حكمان • وليس اثبات احدهما مع عدم دليله اولى من الاخر بل الحق في ذلك
التوقف • وهو ان لا نحكم بجواز ولا منع • والمنع في ذلك على الظواهر الشرعية • ما هو المتبع
في ساير الاحكام • وهو ان يكون ظاهر الحجة اولا ومن صحته • وان شرط فيه القطع
كما ذهب اليه بعض الاصحاب لكون التجويز والمنع من الاحكام الشرعية • وان التفرقة
بين حكم وحكم في اشتراط القطع في احدهما دون الاخر تحكم لا دليل عليه • وفي المواقف
وشرحه • والذي ورد به التوقيف في المشهور تسعة وتسعون اسما وقد ورد
في الصحيحين ان لله تسعة وتسعين اسما مائة الا واحدة من احصاها
فقد دخل الجنة • وليس فيهما تعيين تلك الاسماء لكن الترمذي • والبيهقي عينها
كما في حديث الكتاب الموافق • وانما قال في المشهور اذ قد ورد التوقيف بغيرها
اما في القرآن فكالمولى • والنصير والغالب والقاهر والقريب والرب والناصر

ذا الاعلى والاكرم واحسن الخالقين وارحم الراحمين • وذي الطول
وذي القوة • وذي المعارج الى غير ذلك واما في الحديث فالحنان والمنان
وقد ورد في رواية ابن ماجه اسماء ليست في رواية المشهور كالتام
والقديم • والوتر والشديد • والكافي وغيرها ولا يذهب عليك
ان ما نقلناه عن القرآن مبناه على عدم الفرق بين الاطلاق الذي هو محل
الخلاف • والذي خارج عنه ومما ورد به التوقيف في الخبر اسم الديان
والمراد من احصائها • اما حفظها لانه انما يحصل بتكرار مجموعها وتعدادها
مرارا • واما ضبطها حصرا وتعدادا • وعلما وايمانا
وقياما بحقوقها •

تمت التوقيفية لابي
كمال
باشا
تم

نقلت من خط الحبر النحرير حضرة شاه رحمه الله • روي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه من صلى بين الظهر والعصر اربع ركعات فقرا
في كل ركعة فاتحة الكتاب مرة • واية الكرسي عشر مرات • وانا اعطيناك في كل ركعة
وقل هو الله احد خمس مرات وقال بعد الفراغ استغفر الله سبعين مرة وصلى
على النبي عليه السلام سبعين مرة • يقضي صلوات مائتي سنة فائتة • وعن
عمر رضي الله عنه اربعمائة سنة • وعن عثمان رضي الله عنه ستمائة سنة • وعن علي رضي
الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم يقضي له فوائت ثمانمائة سنة • وروي
عنه عليه السلام انه سئل ان اعمار امتك لو يبلغ هذا المبلغ فاجاب
يكمل ما نقص من فوائت ابائه • وامهاته وسائر اقاربه قريبا كان او بعيدا •
من الصحيح

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي انزل القرآن كلاما مؤلفا منظما على من ارسل الى الثقلين مشرفا
ومعظما نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آله واصحابه بعدد من تنفس وتكلم
اما بعد فهذه رسالة معمولة في تقرير ان القرآن العظيم كلام الله القديم وتحرير ما دل
عليه من البيان وتفسير ما يتعلق بهذا المطلب الجليل من الآيات فنقول وبالله
التوفيق لا شبهة في انه معجز الا ان اعجازه لا يقتضي ان يكون كلام الله تعالى
لما قررناه في بعض تاليفاتنا من ان دلالة المعجزة على نبوة من ظهرت على يده باعتبار انها
تصديق فعلي من الله تعالى لمدعي دعواه وفي تحقيق ذلك التصديق يكفي ظهور امر
عجيب عنده دعواه النبوة وتحدي المنكرين على وجه يعجزهم عن معارضته بالاتيان
بمثله ولا يلزم ان يكون ذلك الامر خارقا للعادة ولا ان يكون بحيث لا يقدر
عليه غير الله تعالى من الملك والجن بل من البشر ايضا فانه يجوز ان يكون مقدورا لهم
ومع ذلك يوجد الاعجاز بالصرفة نعم بالاعجاز يثبت الشرع وبالشرع يثبت كونه كلام
الله تعالى وهذا مراد الفاضل التفتازاني فيما نقل عنه عند قوله في شرح الكشاف ان
اثبات القرآن لما كان بالشرع بهذه العبارة فان قيل ثبوت الشرع يتوقف على الكلام
فاثباته به دور قلنا لا بل دلالة المعجزة سواء كانت من الله تعالى كلام او لم يكن ذكره امام
الحرمين في الارشاد وغيره من الائمة في كتبهم انتهى لقد اصاب في الجواب الا انه
قد اخطا في التصريح علاوة فيه التلويح حيث قال ثبوت الشرع موقوف على علمه وقدرته
وكلامه تعالى وقال الفاضل الشريف في شرحه لا اوقف فان قيل صدق الرسول
متوقف على كلامه تعالى فاثبات هذا الكلام لله تعالى به دور قلنا لا لم
ان تصديقه لا كلام بل هو اظهار المعجزة على وفق دعواه فانه يدل على صدقه ثبت
الكلام بان يكون المعجزة من جنس كالقرآن الذي يعلم الكل انه معجز خارج
عن قدرة البشر ثم يعلم صدق الدعوى ام لم يثبت كما اذا كانت المعجزة شيئا آخر

وقال في الحاشية المنقولة عنه قوله ثم يعلم به اشارة الى ان دلالته على الصدق
ليست باعتبار انه كلام ولقد اصاب في اصل الجواب وان لم يصب في تقريره
حيث لم يكتف بتقدير الحاجة اليه وهو في معرض المخالف وهو العلم بكون القرآن
معجزة خارجة عن قدرة البشر والعجب انه مع اعترافه بصحة ذلك الجواب الصواب
كيف قال فيما علقه على الكشاف ان ما ذكره الفاضل التفتازاني من ان اثبات القرآن
بالشرع ليس بشيء لان القرآن معجزة اجماعا والشرع انما يثبت بالمعجزة فلا يتصور
اثباته به ومن رام التفصيل في هذا المقام فلينظر في الحواشي التي علقناها
على الكشاف ثم ان الحق ان القرآن معجز للثقلين اي الانس والجن لا يقدرون
على الاتيان بمثله على ما نطق به قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان
ياتوا بمثل هذا القرآن لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا
واما انه معجز بالنسبة الى الملك ايضا فقد خفي على الامام البيضاوي حيث
قال في تفسير الآية المذكورة ولعله لم يذكر الملائكة لان اتيانهم بمثله
لا يخرجه عن كونه معجزة والحق انه معجز بالاطلاق غير مقدور للملائكة ايضا
على ما يدل عليه قوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا
فانه صريح في عجز غيره تعالى عن الاتيان بكلام على هذا النظام والاقرار
على نهج السداد ولعله لم يذكر الملائكة مع الثقلين لان العقل المذكور لا يليق
بشانهم ولا يجوز ان ينسب اليهم لانهم معصومون لا يعقلون الا ما يؤمرون
واما زاد قوله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا لان الاجتماع على امر قد يوجد
بدون مظاهرة بعضهم لبعض كاجتماع المجتهدين على حكم شرعي ومن الآيات
البينات الناطقة بالصواب في هذا الباب قوله تعالى وما تنزلت به بالقرآن
الشياطين كما يقول كفار قريش انه كاهن والكاهن يلقي عليه الشياطين

بل هو تنزيل رب العالمين داعيا بصيغة المتكلم لان توسطهم في ذلك على تقدير
وقوعه انما يكون بطريق استراق السمع فقد نوع تمهيد لما ياتي وما ينبغي لهم
اي وما يتسهل للشياطين ان يتنزلوا به لانه مشروط بصفاء الذات وقبول
فيضان الحق والانتقاش بصور الملكوتية ونفوسهم خبيثة ظلمانية لا يقبل ذلك والقرآن
مشتمل على الحقائق والمغيبات لا يمكن تلقيها الا من له نفس مطهرة كالكرام البررة نفي
لان وقوع نزول القرآن بواسطة الشيطان ثم نفي ثانيا بانه امر خطير لا يستطاع
والامكان فقال وما يستطيعون اي الشياطين ذلك انهم عن السمع لمعزولون
استيناف لبيان عدم استطاعتهم والعزل تنحية الشيء عن الموضع يعني انهم
انهم قد نحوا بالشهب الكواكب او ملكته التي كانوا يستمعون فيها من الملائكة
هذا هو الوجه لا ما ذكره الامام البيضاوي من ان ذلك مشروط بمشاركة في
صفاء الذات لانه منقوض بوقوع الاستراق منهم قبل بعثة نبينا عليه السلام
ثم انه لم يصب البيضاوي في تفسير قوله تعالى وما ينبغي لهم بقوله وما يصح لهم اذ
يلزم ان يكون قوله تعالى وما يستطيعون اعادة بلا فائدة والاصل في الكلام
التاسيس فلا يصرف عنه الى التاكيد الا عند عدم الاحتمال اعلم ان القرآن
كلام الله تعالى وصفته والله تعالى بجميع صفاته قديم تكلم به لا عن صمت متقدم
ولا عن سكوت متوهم بكلام ازلي كسائر صفاته من علمه وارادته وقدرته حكم به وسماه
التورية والانجيل والزبور والتنزيل من غير حروف ولا اصوات ولا نغمات ولا لغات
من غير تشبيه ولا تكييف فكلامه تعالى عن غير لهوات ولا لسان كما ان سمعه من
غير صماخ ولا آذان وكما ان بصره من غير حدقة ولا اجفان وكما ان علمه من غير
اضطرار ولا نظر في برهان وكما ان حياته من غير بخار في تجويف قلب حدث
من امتزاج الاركان وكما ان ذاته لا يقبل الزيادة والنقصان ثم انه تعالى

كلم جبرائيل عليه السلام من وراء الحجاب خلق صوتا وحرفا فاسمعه بذلك الصوت
والحروف فحفظ جبرائيل عليه السلام ووعى ونقل به الى النبي عليه السلام
وتلى عليه وهو هذا الكلام اللفظي المقروء بالالسن المنقول الينا
بالتواتر تا در دل بود كه تنزل به الروح الامين على قلبك از صوت وحرف
وصوت منزه بود چون تشخص القاء روح القدس در مظهري
از مظاهر سمع پاك مصطفى عليه السلام رسيد كسوت حرف وصوت پوشيد
پس معاني چون كند اينجا تنزل ضرورت باشد او را از تنزل باري تعالى
متكلم چندان اوامر ونواهيست بيك كلام ناظم اشياء نامتناهيست
كما هي بيك نظام تعدد غيبت وخطاب در مظهر صوت وحرفست اختلاف
صور اين ندهد ذات متحد باز نظر انست عروس حضرت قرآن نقاب آنگه
بر اندازد كه دار الملك ايمان را مجرد بيند از غوغا عجب نبود كه از قرآن نصيب نيست
جز حرفى كه از خورشيد كرمى نه بيند چشم نابينا القرآن من حيث انه كلام
لا ينسب الى غيره تعالى اي لا يجوز نسبته الا اليه تعالى لانه صفة من صفات
من خصائصه الله تعالى ولا ينسب الى غيره تعالى على ما وقع في قوله تعالى انه لقول
رسول كريم وذلك لان الكلام حقيقة في المعنى النفسي ومجاز في اللفظ
الدال عليه والقول على عكس هذا مجاز في المعنى النفسي وحقيقة في اللفظ
الدال عليه وقد افصح عن هذا من قال ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان
على الفؤاد دليلا اي جعل ما وصل الينا من اللسان دليلا على ما حصل في الجنان
فترجمانا عليه فاللسان في الفؤاد مجاز ان عرفت ذلك الاصل وهذا الحاصل
وهذا التفصيل تبين وجه قول المشايخ القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق
حيث عبروا القرآن بكلام الله ثم نفوا عنه المخلوقية فانهم لو قالوا القرآن

غير مخلوق يتبادر إلى الفهم أن المؤلف من الأصوات والحروف قديم كما ذهب
إليه الحنابلة جهلاً وعناداً لأن القرآن شايع الاستعمال في اللفظ وكلام
الله تعالى بالعكس ولكن أيضاً فيه تمهيد لقوله غير مخلوق بناءً على أن كلام الله تعالى
صفة في نفسه لا يكون حادثاً والقرآن غير المخلوق مقارن الحادث لا تبتني على اتحادهما
كما سبق إلى بعض الأوهام لأن المقصود ليس عن الغفلة بل للاستدلال من رسيخها
عند المتكلمين القائلين بحدوث العالم وتنصيصاً على محل النزاع بين الفريقين
بالعبارة المشهورة فيما بينهم ولهذا ترجم المسئلة بمسئلة خلق القرآن
وإنما القصد إلى جري الكلام على وفق الحديث حين قال عليه السلام
القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق ومن قال إنه مخلوق فهو كافر بالله
العظيم فمبناه على صحة الحديث وقد رده الصغاني وعده
من الموضوعات ولنا في هذا المقام كلام مشبع أوردناه
في الحواشي التي علقنا على الكشاف والحواشي
الشريفية لشرح عقيدة
تم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيدنا محمد وآله أجمعين هذه رسالة
في تفسير مرثية آدم عليه السلام لابنه هابيل للفقيه الإمام العالم قدوة المتأخرين
ابن كمال باشا رحمه الله تعالى رحمة واسعة تغيرت البلاد ومن عليها فوجه الأرض
مغبر قبيح تغير كل ذي حسن وطيب وقل بشاشة الوجه المليح روي أن آدم
عليه السلام رثى ابنه هابيل بالشعر المذكور وقال صاحب الكشاف هو كذب بحت وما الشعر
إلا منحول ملحون وقد صح أن الأنبياء معصومون عن الشعر أقول أما أنه منحول

فسلم المروي عن ابن عباس رضي الله عنه من تكذيب من نسبه إلى آدم عليه السلام
وأن محمداً والأنبياء كلهم سواء في النهي عن الشعر لكن رثاه آدم عليه السلام
بالسريانية كلاماً منثوراً فلم يزل ينقل حتى وصل إلى يعرب بن قحطان فنظر في المرثية صح
فقدم وأخر وجعله شعراً عربياً وأما أنه ملحون ثم وما قيل فيه من جهة الإعراب
والقافية وذلك أن المليح إن رفع لفظاً لأنه صفة الوجه المجرور وإن خفض
فالإقواء وهو عيب في القافية وإن كثر وقول من قال الوجه مرفوع فاعل قل
وبشاشة نصب على التمييز بحذف التنوين إجراء للوصل مجرى الوقف الحسن المنظور
قال أبو سعيد السيرافي حضرت مجلس أبي بكر بن دريد ولم يكن يعرفني قبل ذلك
فجلست فأنشد أحد الحاضرين بيتين فأسنده إلى آدم عليه السلام تعرب المرثية
فقال ابن دريد هذا شعر قد قيل قديماً وجاء فيه الإقواء قال فقلت له
إن له وجهاً يخرجه عن الإقواء نصب بشاشة وحذف التنوين منها لالتقاء
الساكنين فيكون هذا التقدير نكرة منتصبة على التمييز ثم رفع الوجه
بإسناد قل إليه فيصير اللفظ وقل بشاشة الوجه المليح قال فرفعني حتى أقعدني
بجانبه وقال صاحب طبقات عن أبي ذر أبا العلاء المعري في رسالته التي
سماها الغفران قد أنكر على ابن دريد إنشاده هذا الشعر على وجه الإقواء
وذكر أن الرواية الصحيحة وغيره في أكثر الوجه المليح قال أبو العلاء الموفق الصحيح
والوجه الذي قال أبو سعيد السيرافي في تخريجه أسند عن الإقواء عسر دخل الشي
عن رتبة التنزيه الكمالية
تم

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم يا ولي العصمة والتوفيق • ويا هادي الغواة الى سواء الطريق • نسألك
الارشاد الى مناهج الهداية • ونعوذ بك من الضلالة • في مهامه الغواية • ونصلي على
هادي الانام • الى سبيل السلام • محمد سيد الانام • وعلى آله وصحبه العظام اصلي
بلاد وشوا في اقطار الآفاق • ما اصطفت السطور في صفحات الاوراق • اما بعد
فلما كان انطفاء نائرة الجدال • والغواية • منوط باجتهاد العلماء الاعلام •
كما ان اخماد ظلام الكفر والضلالة • مربوط • بجهاد الامراء الفخام • نزل الامر
الشريف العالي • لازال العويد • بتاييدات الملك المتعالي • على مالكي ممالك التحقيق
وسالكي مسالك التدقيق • نقاد خزائن النكت والاسرار • قواد كتائب الكتب
والاسفار • ليعطفوا عنان • طرف الطرف • وجياد الاجتهاد • نحو مضمار السير وميدان
الجهاد • فظل يتجلى • كل ذات سجوف • حالا وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق •
ثم هتف بهذا العبد الذليل • ما تقف من جنابه ذلك الامر الجليل • فوقع سجع
المقال • منشدا بلسان الحال زمزم كل الناس للسيارة اذ او قوفك امر حين قرار

نظم ساق امطايا الآخرى الى الحرد • حيل الجبال وحلية الانظار • فامر حصان
اللحظ في منازل • فيخيم اولئك الاخيار • نا هيك فضلا ان ترى آثارهم
ان كنت لا تستطيع شق غبار • لا بد كن شيئا والضليع الطالع • حيات
ذاك تجاوز المقدار • ما دعا جهد المقل من عند فارق ولا تنسب الى الاقتصار
فلبيت بلسان الاجابة والاطاعة • لما لم يسعني شيء سوى السمع والطاعة • لا توفا
كما كف صولي مع الثلاثة المخلفين • ان يذكر في مجالس اولئك الفحول • فقفوت
آثارهم متسحبا على جباه الخجل عند الاوبة التوكل على ذوي العظمة والجلال • فيا ملهم
الحق والصواب • ومطلع العقول على المعاني الصعاب • لا علم لنا الا ما علمتنا انك

انت العلام • عليك التكلان وبك الاعتصام قال صاحب النهاية • تناسب الحدود
والسير من حيث • ان كلا منهما حسنة لمعنى في غيرها • وذلك الغير يتأدى بفعل المأمور
به اي انما قول الظاهر ان المقصود اثبات التناسب بين الحدود • وبين ما هو المقصود
في كتاب السير اعني الجهاد • وان افاد التناسب من تلك الحيثية تبين اولا حصر
احكام السير لا يكاد يتبين انبائه • ثم ان الاولى • فالاولى • بالاعتبار في هذا الباب
تناسبهما من حيث كونهما بحسب الصورة تعذيبا للعباد • وانما على التنبيه بالانسان
كيف لا • وصلاة الجنازة ايضا من قبيل الحسن • لمعنى في غيره • وذلك الغير يتأدى
بفعل المأمور به مع ان الجمع بينهما وبين واحد • من الحدود • وكسر جمع بين الغضب
والنوع قال صاحب العناية • قدم الحدود على السير لان كل واحد منهما حسن لمعنى
في غيره • وذلك الغير يتأدى بفعل المأمور به اقول لعل المنظر الى ان التقديم
حيث كان المراد به التقديم بلا واسطة • لما كان منطويا على معنى الجمع في الذكر
الكلام على ابي والا فلا دخل في نفس التقديم • لما ذكر في صدر التعليل واغا
آخر من ان الحدود • معاملة مع المسلمين جزاء ان المستدرك لا يخلو بعد عن نوع
خلاف غرض التعريض العبر الذي يتأدى بفعل المأمور به • وظاهر كلامه ان المراد به الزجر عن
المعاصي في الحدود • وقهر اعداء الله تعالى في الجهاد كما نص عليه في كتابه التقرير والحق
واما ما ذكر فيهما من ان الكفر واسطة في حسن الجهاد • وما وقع في عبارة الاوماء في الوجوم
من ان الجهاد • وصلاة الجنازة • انما صارا حسنين • بكفر الكافر واسلام الميت
وكذا ما وقع في كشف الاسرار للعلامة النسفي من ان خطوة الجنازة انما صار
حسنة لاسلام الميت فالمراد بذلك التنبيه على ما به يمتاز هذا النوع
عما هو حسن بمعنى في نفسه كالزكاة والصوم والحج • فان حسنها وان
كان بواسطة دفع حاجة الفقير • وقهر النفس الامارة بالسوء وزيارة البيت

المكرم لأن مبادئ الجهاد الوفاء، أعني حاجة الفقير، وميل النفس إلى الهوى، وشرف البيت
لما لم يكن بصنع محالها بل كانت بمحض خلق الله تعالى سقط حسن الوسائط في
أنفسها عن درجة الاعتبار وصار كل من الزكاة والصوم والحج من قبيل الحسن لمعنى في نفسه
وعبادة خالصة لله تعالى بمنزلة الصلاة على ما حقق في موضعه، وأما الكفر والإسلام
فحيث كانا بصنع الكافر والمسلم ومباشرتهما باختيارهما جعل الحسن المترتب عليهما
لمعنى حسن في الكافر، وصار قتل المبتدع حسناً معتبراً في نفسه وصار كل من الجهاد
وصلاة الجنازة حسناً لمعنى في غيره. قال صاحب النهاية لأن كل ركن إنما يكون أبداً
من الأدنى إلى الأعلى كالحج. أقول يريد بيان السر في وقوعه كذلك في [illegible] لا بيان أفضليته
على كونه من الأدنى إلى الأعلى كما يوهمه ظاهر العبارة. قال المص السير جمع سيرة وهي فعلة
من السير. أقول الظاهر أن بيان المعنى بمعرفة عرفاً أو لغة. قال صاحب الكشاف
في تفسير قوله تعالى سنعيدها سيرتها الأولى، السيرة من السير كالركبة من الركوب
يقال سار فلان سيرة حسنة ثم اتسع فيها فنقلت إلى معنى المذهب والطريقة، وقال
القاضي هي فعلة من السير تجوز بها للطريقة والهيئة، وعن هذا أفاد في بدائع الصنائع
أن السيرة في اللغة تستعمل في موضعين أحدهما الطريقة يقال هما على سيرة
واحدة أي على طريقة واحدة، والثاني الهيئة [illegible] ينبغي [illegible] لأنه أراد
باللغة ما يعم العرف أعني ما يقابل الشرع. قال المص الجهاد في اللغة. أقول ذكر صاحب
البدائع أن الجهاد في الشرع بذل الوسع والطاقة في القتال في سبيل الله تعالى
بالنفس والمال واللسان أو غير ذلك انتهى، والظاهر أن المراد بالقتال باللسان
تأييد المجاهدين بتدبير أمورهم وتحريضهم على القتال ونحو ذلك دون الدعاء
إلى الدين الحق والقتال مع من امتنع عن القبول، فلعل المراد به التنبيه على
كون ذلك الدعاء هو المقصد الأهم في الجهاد، لأن هذا تعريف لحقيقته بأجزائه

أن يكون القتال بعد قبول الجزية وامتنع عن الإسلام من الجهاد ولا الاعتداد
بأن قبول الدين الحق يتحقق بقبول بعض أحكامه كالجزية بناء على تعميم الدعاء لو
الدعوة إلى الإسلام. قال الله تعالى ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب
حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون. قال صاحب النهاية والعناية لا يقال
كيف يصح التمسك على الفرضية بخبر الواحد قلنا خبر الواحد إذا تأيد
بالحجة القطعية صح إضافة الفرضية إليه انتهى، ولا يخفى عليك أنه يريد
أن صحة هذه الإضافة يكفي فيها التأيد بالقطعي ولا يشترط أن يكون خبر الواحد
هو المفيد للفرضية، إذ لا يكون هو المفيد لها بحسبه تصحيح تلك الإضافة
فلا يتجه نظر الفاضل الأكمل بأنا لا نسلم أنه إذا تأيد بالقطعي أفاد الفرضية
نعم يرد ذلك على ما ذكر في الكافي لا يصلح من أن خبر الواحد إذا تأيد بالكتاب فإنه
يفيد الفرضية ومن هذا المنع لا صحة الإضافة يحمل الكلام على الإيجاز تكلف
لا يخفى ذلك ما اعتذر به عن أصل الاعتراض بأن خبر الواحد لم يذكر
للدلالة على الفرضية بل لبيان دوامه وبقائه إلى يوم القيمة، فإن الدلائل القطعية
في الباب ليس فيها ما يدل على ذلك فبعد ما اغتضينا عن بنود الظاهر قلنا
إن الدليل بيان دوام الجهاد وبقائه إلى يوم القيمة بيان بقاء مادة الكفر والبحث عنه
بمعزل عن وظيفة الفقه، ولأن الدليل إنما عدم نسخه بناء على كون الحديث
محكماً كما هو الظاهر قلنا ذلك غني ومندوحة فإن الدلائل الشرعية بالجميع
عن دائرة النسخ وصارت محكمة بتقرره صلى الله عليه وسلم بقي على حاله
ملجماً على لسانه إلى يوم القيمة والحرام ما جرى على لسانه إلى يوم القيمة
وبانقطاع الوحي بوفاته عليه السلام كما قرر في موضعه، فكل دليل يدل على فرضية
الجهاد على بقائه إلى يوم القيمة ولا أثر بالنسبة إلينا لكونه محكماً بنفسه أو محكماً

لغيره كما في الهداية قال المص لأن ما فرض لعينه أي لذاته من قبيل ما هو حسن لمعنى في نفسه قد عرفنا لما ذكرنا من أنه لفساد في نفسه ولأن من قبيل ما هو ملحق به كالزكاة ونظيره مما مفصلاً وما كان لأجل تحصيل غيره يكون فرضيته مع ذلك الغير المقصود فإذا حصل بقيام البعض سقط عن الباقين وإن احتيج إلى الكل يبقى فرض عين على الكل على معنى يفترض على كل من هو أهل التحصيل ولا التخلف عنه لأنه حينئذ يكون من قبيل ما فرض لعينه قال فأول هذا الكلام أشار إلى الوجوب على الكفاية وآخره إلى النفير العام إلى آخره أقول أو قيل وجوبه للوجوب عينًا إذ قيل فأول هذا الكلام إشارة إلى قيام البعض وآخره إلى النفير لكان أحسن في النظام قال المص وقتال الكفار واجب وإن لم يبدؤوا للعمومات ذكر في عناية الشروح معزيًا إلى المبسوط عن الزهري أن النبي عليه السلام كان في الابتداء مأمورًا بالصفح والإعراض عن المشركين ثم أمر بالدعاء إلى الدين بالقتال إذا كانت البداءة منهم ثم بالقتال ابتداء في بعض الأزمان بقوله تعالى فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ثم بالبداءة بالقتال في الأزمان كلها والأماكن بأسرها فقال تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة انتهى والعمدة في ذلك المقصود من هذا الكلام تأخر سورة الآية نزولًا عما في سورة التوبة فإن الآية التي في سورة الأنفال فإنما نزلت عقيب غزوة بدر وقد صح أن المراد بالذين كفروا فيما قبلها من قوله تعالى قل للذين كفروا أبو سفيان وأصحابه كما ذكر في الكشاف وغيره من التفاسير وقد كان إسلامه في أواسط رمضان عام الفتح وسورة التوبة إنما نزلت في شوال سنة تسع وأما ما في سورة البقرة فهي أيضًا نزلت قبل الفتح كما يدل عليه ما قبلها من قوله تعالى وأخرجوهم من حيث أخرجوكم ثم إن الذي يقتضيه التأمل في الآي السابقة واللاحقة

أن ما يدل عليه هذه الآية إنما هو إباحة القتال في الأشهر الحرم بناء على قتال المشركين فيها للمؤمنين إلى ما بعد تمام قوله تعالى الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص فإنه روي أن المشركين قاتلوا المسلمين عام الحديبية أعني سنة ست في ذي القعدة فقيل لهم عند خروجهم لعمرة القضاء سنة سبع وكراهتهم القتال وذلك في ذي القعدة الشهر الحرام بالشهر الحرام أي هذا الشهر بذاك الشهر وهتكه بهتكه فلا تبالوا وابيحوا تبع الحرمة إذا لم يكن القتال فيها بطريق القصاص على ما كانت والظاهر أن هذه الآية متأخرة عما في سورة الأنفال فينبغي أن لا يحمل ذلك أيضًا على الأمر بالقتال مطلقًا كيلا يلزم تكرار النسخ والقول بنزوله بعد ما في سورة البقرة مع نزول ما في السورة عقيب بدر تحكم ظاهر كما لا يخفى قال صاحب النهاية ناقلًا عن الإيضاح حرمة القتال في الأشهر الحرم نسخت بقوله تعالى فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وهكذا ذكر في الكشاف وغيره من التفاسير وهو الذي يرتضيه العقول ويقتضيه الصحيح من المنقول ولا يذهب عليك أنه مبني على أن المراد بالأشهر الحرم المذكورة في صدر الآية هي الأشهر المعينة التي أبيح للناكثين أن يسيحوا فيها على ما ذكر في التفاسير وهو شوال وذي القعدة وذي الحجة والمحرم أو عشرون من ذي الحجة إلى عاشر ربيع الآخر على حسب اختلاف الواقع فيها لا الأشهر الحرم المعروفة المتكررة في كل سنة والأشعر بأن ما نقلناه عن الشروح يشعر بإرادة المعنى الثاني وإن أمكن الحمل على الأول أيضًا في الجملة قال القدوري رحمه الله عليه ولا يجب الجهاد على صبي ولا عبد ولا امرأة ولا أعمى إلى أقول الجميع على نهج واحد لاشتراكهم في مطلق عدم الوجوب عليهم

وان تفاوتوا في الكيفية فان الصبي والاعمى ونظيرهما لا وجوب عليهم بحال
واما العبد والمرأة فانما لم يجب عليهما الجهاد لاداء المزاحمة النفير عاما ولهذا اورد
المص تعليل كل على حدة وهذا نظم الدرر والغرر هذه النكتة حيث
نظم فيها الكل في سمط واحد من التعليل وقيل انهم عاجزون في التكليف
بالقدرة ان قيل التعليل بتقدم حق الزوج انما يتمشى في ذوات الازواج
فينبغي ان يجب الجهاد على غيرهن قلنا لم يعتد في الشرع اختلاف العبادات بحسب
اختلاف المكلفين بالزوجية والتأهل والتجرد فلذلك ان العبد ليس له اسقاط
ما عليه من التكاليف بمباشرة لم يباح له وان شئت تحقيق الحق فاعلم
انه قال صاحب البدائع في كتاب الوصايا خطابات الذكور في القرآن لا يتناول
الاناث بالصيغة بل بدليل زائد وذكر القاضي عضد الدين في شرح المختصر
لابن الحاجب والفاضل التفتازاني في حواشيه ان النساء وان شاركن
الرجال في احكام بعض الخطابات الواردة على صيغ الجمع نحو اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة
ونظائرهما الا ان ذلك بدليل خارجي كالاجماع مثلا وحيث لا دليل كما في
مثل وجاهدوا لا مشاركة وكان لا نسب للمص ان يعلل عدم وجوب الجهاد على المرأة
بعدم دخولها في الخطاب لا بتقدم حق الزوج مع دخولها فيه مجازا بقرينة تقتضيه
تلك كلها فان تلك القرينة في الحقيقة دليل المشاركة في الحكم وقد عرفت حاله ان
قيل ما بالها وجب عليها الجهاد عند النفير العام قلنا لا بعد في دعوى ذلك الدليل
ح كما لا يخفى على المتأملين فتأمل وكن على الحق المبين قال صاحب البدائع ولا
جهاد على الصبي والمرأة لان بنيتهما لا تحتمل الحراب عادة اقول ان اراد انه
لا جهاد على المرأة اصلا عند النفير ولا في غيره كما ينبئ عنه نظمها في سلك
الصبي كذا وتعليله فبين البطلان وان اراد انه لا جهاد عليها

في غير النفير العام فهذا قضى عنه الوطر حيث قال ولا يباح للعبد
ان يخرج الا باذن مولاه ولا المرأة الا باذن زوجها مع كونه هنا قضيا
لقوله فيما سبق ولان الوجوب على الكل قبل النفير ثابت الا ان لسقوط
عن الباقين بقيام البعض الى قوله فيخرج العبد بغير اذن المولى والمرأة
بغير اذن الزوج فبذلك تناقض اخر بين القولين السابقين
ولئن دفع بينهما بان المذكور اولا عدم اباحة الخروج ولا يمتنع
مجامعته للوجوب ويؤيده قوله عقيب ذلك وكذا لا يخرج الولد
الا باذن الوالدين الى قوله لان بر الوالدين فرض عين فكان مقدما
على فرض الكفاية بقي هذا التناقض بحاله وجعل الوجوب بالنسبة
الى القادرين على القتال وعدمه بالنسبة الى غيرهم ياباه اعتبار العادة
في عدم احتمال البنية للحراب والله اعلم بالصواب هذا ما سنح للذهن
القاصر العليل والطبع القاصر الكليل مع تشتت الحال من تعاقب الكلام
على وتوزع البال من تزاحم المنادر بين يدي على ان المبحث مهم
الكتاب من افكار افاضل العظام ومجتمع المغالب من انظار الاماثل
الفخام تضل الافهام في مرامي مطاويه وتظل الاذهان
حائرة في فيافي معانيه والله سبحانه وتعالى نسأله
ان يعصمنا عن الخطاء والخلل ويقينا مصارع
السوء في القصد والعمل انه قريب مجيب
عليه توكلت واليه انيب

يحكى هذا عن الشيخ الإمام سيف الحق والدين ميمون بن محمد
المكحولي النسفي رحمة الله في قوله تعالى ويسألونك عن الروح الآية
الأرواح ثلثة روح ناطقي وروح حيواني وروح سبعي فأما أدمي
فيها الأرواح الثلثة فإن لكل واحد مستقر وموضع أما الروح
الناطقي فموضعه الدماغ فيهيج منه الفهم والتمييز والذهن والنظر
إلى عواقب الأمور ومن هذا الوجه يكون بين الآدمي وبين
الملك مناسبة لأن لأرواحنا لطافة وغيره وأما الروح الحيواني فموضعه
القلب والفؤاد فيهيج منه الاشتهاء إلى الطعام والجماع ونحو ذلك وأما
الروح السبعي فموضعه الكبد فيهيج منه المغالبة والمقاهرة
وأخذ مال الغير ونحو ذلك فإذا نام العبد يخرج الروح الناطقي
ويبقى الحيواني في البدن ولهذا لو احتلم الرجل وأمنى يتلذذ به
وإذا خرج الروح الحيواني يموت وإذا فسد الدماغ يجن به وإذا
غلب الروح الناطقي على الروحين الأخريين فإنه يكون أفضل من الملائكة
أما الحيوانات والوحوش والبهائم فروحان روح حيواني وروح سبعي ليس لها روح
ناطقي لأنه لا ذهن لها ولا تمييز وما يهيج من الروحين توجد
فيها • تم الكلام

لعلي بن أبي طالب كرم الله وجهه

إذا عاش الفتى سبعين عاما • فنصف العمر تذهبه الليالي
ونصف النصف يعطي صغيرا • فلا يدري يمينا عن شمالي
وثلث النصف آمال وحرص • وشغل بالمكاسب والعيالي
وباقي العمر أمراض وشيب • فيمضي العمر في هذا المثال
فحب المرء طول العمر جهل
وقسمته على هذا المثالي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على رسوله محمد وآله أجمعين اعلم بأن
العبد مبتلى بين أن يطيع الله فيثاب وبين أن يعصيه فيعاقب والابتلاء
يتعلق بالمشروع وغير المشروع فعلا وتركا فلا بد من بيان أنواع المشروعات
وغير المشروعات وبيان معانيها وأحكامها ليسهل على الطالب دركها وضبطها
فنقول بالله التوفيق المشروع أنواع أربعة فرض وواجب وسنة ومستحب
وأدناها المباح وغير المشروع نوعان محرم ومكروه ويتلوهما المفسد للعمل المشروع
فيه فالكل ثمانية أنواع أما الفرض فما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه وحكمه الثواب
بالفعل لله تعالى والعقاب بالترك بلا عذر والكفر بالإنكار فيما يتفق عليه والواجب
ما ثبت بدليل فيه شبهة وحكمه حكم الفرض عملا لا اعتقادا حتى لا يكفر جاحده
والسنة ما واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم مع تركه مرة أو مرتين وحكمها
الثواب بالفعل والعقاب بالترك في الهدى والمستحب ما فعله النبي صلى الله
عليه وسلم مرة وتركه أخرى والمندوب كالمستحب وحكمه الثواب بالفعل وعدم
العقاب بالترك والمباح ما يخير العبد فيه بين الإتيان والترك وحكمه عدم
الثواب والعقاب بالفعل أو بالترك والحرام ما ثبت النهي فيه بلا معارض وحكمه
الثواب بالترك لله تعالى والعقاب بالفعل والكفر بالاستحلال في المتفق عليه
والمكروه ما ثبت النهي مع المعارض وحكمه الثواب بالترك الموصوف وخوف
العقاب بالفعل وعدم الكفر بالاستحلال والمفسد هو كناقض للعمل المشروع
فيه وحكمه العقاب بالفعل عمدا وعدمه سهوا ثم اعلم بأن الصلوة
جامعة للوظائف الأربعة شرعا وقد وجدت الأربع الأخر فيها طبعا فلا بد
من تفصيل كل نوع وتعدده بطريق الانحصار والاختصار مرتبا
على ثمانية أبواب تيسيرا للمبتدئين **الباب الأول** في بيان الفرائض وهي
خمسة عشر بعضها خارجية وبعضها داخلية أما الخارجية فثمانية الوقت

وطهارة البدن والثوب والمكان وستر العورة واستقبال القبلة
والنية والتكبيرة الأولى والداخلة سبعة القيام والقراءة والركوع
والسجود والقعدة الأخيرة والترتيب فيما اتحدت شرعيته في كل ركعة أو في
جميع الصلوة والخروج بفعل المصلي **الباب الثاني** في بيان الواجبات
وهي أحد وعشرون منها ما يعم جميع المصلي والصلوة وهي سبعة ومنها ما يختص
بعض المصلي وبعض الصلوة وهي أربعة عشر أما العام فلفظ التكبير في التحريمة
والقعدة الأولى والتشهد في القعدتين وطمأنينة الركوع والسجود وإتيان
كل فرض في موضعه وكل واجب كذلك والخروج بلفظ السلام وأما الخاص
فتعيين الأوليين في القراءة وتعيين الفاتحة لها واختصاصها على مرة وضم سورة
أو ثلث آيات أو آية طويلة معها وتقديم الفاتحة عليها وهذه على من عليه القراءة
والقنوت في الوتر والجهر في موضعه والمخافتة كذلك والإنصات للمقتدي
وقت قراءة الإمام ومتابعة الإمام على أي حال وجد وإن لم يكن محسوبا
من صلوته وتكبيرات الزوائد على الإمام والمنفرد وتكبيرات العيدين وتكبير ركوعها
وسجدة التلاوة على الإمام والمنفرد بترك واجب من الثمانية الأول في الشفع الأخير
وفي جميع الصلوة من القسم الأول إلا الطمأنينة فإنها واجبة للمقتدي **الباب الثالث**
في التحريمة وفي القنوت وتكبيرات العيدين ونشر الأصابع ثمة والثناء ووضع
اليمين على الشمال وتكبيرات الانتقالات حتى القنوت وتسبيح الركوع ثلثا وأخذ
ركبتيه في الركوع وتفريج الأصابع فيه والقومة والجلسة والسجدة على سبعة أعضاء وتسبيح السجود
ثلثا والصلوة على النبي ع م بعد التشهد قبل السلام والدعاء بعده لنفسه ولجميع المسلمين
والسلام عنه ويسرة والخامس عشر جهر الإمام بالتكبير ومقارنة المقتدي بتكبيرة الإمام ومتابعته له
في سائر أفعاله والتعوذ والثناء والتسمية بعده وإخفاؤهم وهذه الأربعة للإمام والمنفرد
والتأمين سرا لهما وللمقتدي في الجهرية والتسميع للإمام والمنفرد والتحميد للمقتدي في أي صلوة افتراش رجله
اليسرى والجلوس عليها ونصب اليمنى للرجال وللنساء التورك **الباب الرابع** في المستحبات وهي ثلثة

وعشرون في العام أربعة عشر ترك الالتفات يمينا وشمالا كما قيل وتغطية الفم عند غلبة التثاوب
ودفع السعال ما استطاع وزيادة القراءة على ثلث آيات والترتيل في القراءة وتسوية الرأس
مع الظهر في الركوع ووضع ركبتيه قبل يديه ويديه قبل الأنف والأنف قبل الجبهة للسجود وعلى عكس
ذلك الرفع للقيام والسجود وعلى عكس ذلك الرفع للقيام والسجود بين اليدين وتوجيه أصابع
يديه ورجليه نحو القبلة وترك مسح التراب والعرق قبل السلام والفصل بين القدمين قدر أربعة
من الأصابع في القيام ووضع يديه على فخذيه في القعدة وتحويل الوجه عنه ويسرة عند السلام
والخاص تسعة رفع يديه فيما بين حذاء شحمتي الأذنين للرجال وحذاء المنكبين للنساء ووضع اليدين
تحت السرة للرجال والقراءة على القدر المروي للإمام وزيادة التسبيحات على الثلث
للمنفرد وإبعاد الضبعين عن البطن والبطن عن الفخذ عن الساق وكشاف الرفع في الركوع
والسجود للرجال وبالعكس للنساء وقراءة الفاتحة بعد الأوليين للمفترض في المشهور
والتسمية قبل الفاتحة في كل ركعة لمن أسر وانتظار المسبوق للإمام **الباب الخامس** في المحرمات
وهي أربعة عشر على الجمع الجهر بالتسمية والجهر بالتأمين والالتفات يمينا وشمالا بتحويل بعض
الوجه والنظر إلى السماء والاتكاء على الأسطوانة والجدار ونحوه بلا عذر ورفع اليدين في
غير ما شرع وضم الأصابع على الركبة في الركوع والسجود والجلوس على عقبيه في التشهد
والعبث بثوبه أو لحيته أو بدنه ودون التنزه والإشارة بالسبابة كأهل الحديث
والقصر لسلام على جانب واحد والقنوت في غير الوتر والزيادة في التكبيرات والثناء
في التسبيحات والتشهد على السنة وترك الواجب عمدا في المحيط ذكر تحريمات
في المكروهات **الباب السادس** في المكروهات التي تكره في الصلوة وهي خمسة وخمسون العام
اثنان والأربعون تكرار التكبير والعد باليد والأصابع والتنحنح والتمخط ونحوهما من الحلق والحباب
والتنحنح بلا عذر ولو بغير حروف والتمخط والبصق غير المسجد وإمساك الدرهم
ونحوه بحيث لا يمنع القراءة وإعلاء الرأس وابتلاع ما بين الأسنان ولو قليلا وفرقعة
السنة من السنن وإتمام القراءة في الركوع وتحصيل الأذكار في الانتقالات ووضع
اليدين قبل ركبتيه على الأرض للسجود بلا عذر ورفعها بعد ركبتيه للقيام وكذا الإيقاع

وتغطية الفم إلا عند غلبة التثاؤب وغمض العينين وقلب الحصى إلا أن لا يمكنه السجود فيسويه
مرة أو مرتين ومسح الجبهة من التراب والعرق قبل الفراغ وكف ثوب والتثاؤب والتمطي
وفرقعة الأصابع والاستراحة من رجل إلى رجل وتفريج الأصابع من غير ركوع وسجود والتعجيل
في القراءة وترك تسوية الرأس مع الظهر راكعا والتخطي ثلاثة أصابع إلا بعذر ولا وقف
بعد كل خطوة والتمايل يمينا وشمالا وقتل القملة دون الثلاث ودفنها كذلك
والقاء البزاق وترويح الخف بعمل قليل وشم الطيب والترويح بالثوب والمروحة
دون الثلاث وتعيين السورة لصلاة معينة بحيث لا يقرأ في غيرها والجمع بين السورتين
بعكس وحسن بينهما في الركعتين إلا اثنين في ركعة والانتقال من آية إلى آية لو بينهما
سورة وتقديم السورة المتأخرة على المتقدمة ولو ركعتين والتسمية في كل ركعة
وحمل الصبي بلا عذر ولحظ سبعة عشر انتظار الإمام لمن سمع خفق نعليه للصلاة
وتطويل الثانية على الأولى في الفرائض والسجدة على كور العمامة والتوقف في آية
الرحمة والعذاب للإمام والمقتدي مطلقا والمنفرد في الفرائض والصاق
البطن بالفخذ للرجال وكذلك بسطهم العضدين ورفعهم القميص والقلنسوة أو الكمام
بيسير وتطويل الإمام الصلاة بحيث يثقل على القوم وتخفيفه لها لأجلهم وإعادة الإمام
القوم للفتح إذا أتى بما يجوز وجهر القراءة في نوافل النهار وقراءة آية السجدة فيما
يخافت إلا في آخر السورة وتكرار الآية سهوا وجهرا في الفرائض بلا عذر في النوافل
والتي مطلقا وتكرار السورة في ركعة واحدة في الفرائض والصلاة رافعا
كميه إلى المرفقين للرجال وقول المقتدي عند آية الترغيب والترهيب صدق الله
العظيم وبلغ رسوله الكريم والاعتماد على الحائط أو العصى بلا عذر في غير النفل
الباب الثاني في ... وهي أحد عشر ... نظرة ... بلا التحري وتسوية
مع سجدة مرة أو مرتين بلا عذر وترك الخطبة المطلقة مطلقا وإن احتاج إلى الكلام
وأما ما كان في هذه الأشياء ... شبه القراءة في يده لا غيره
غير سنة الاعتماد وقراءة القرآن على التأليف ونقض الثوب كيلا يلتصق

بجهل في الركوع وقراءة آخر سورة في ركعة وأخرى في أخرى
على الصحيح والخامس ثلاثة تكرار السورة في ركعة في التطوع إلا في عمامة
حائط إلا أعطى أنه في التطوع ولو بلا عذر ولحظ الإمام من خلفه
شاكا ليقوم إن قام موضعه **الباب الثامن في المفسدات**
وهي في التحقيق خمسة على العموم التكلم بكلام من الناس
مطلقا حقيقة أو حكما والضحك والعمل الكثير
بلا إصلاح وترك فرض من الفرائض بلا عذر
أو شرط فلله بلا اختيار وتعمد

الحمد لله

على ... الله ابن كمال پاشا في أواخر شعبان
المعظم لسنة تسع ...
من هجرة سيد الأنام

الحمد لله الذي جعل مبنى كلام العرب، على المبنى والمعرب، وفضله الى العربي والمعرب، والصلوة على محمد الذي اعجز بفصاحة اللسان فصحاء العرب العرباء، وعلى آله وصحبه من المهاجرين والانصار، والتابعين باحسان من المقيمين في الامصار، والغرباء. وبعد فهذه رسالة مرتبة في تحقيق تعريب الكلمة الاعجمية وتفصيل اقسامه وتمييزه عما يشابهه وليس منه فانه دقيق جدا قلما يتفطن له وذلك ان العرب كما تستعمل الكلمة الاعجمية وتجعلها جزأ من الكلام بعد التعريب كذلك تستعملها وتجعلها جزأ منه قبله والمستعمل الاول على ثلثة اوجه فجملة اقسام الكلمة الاعجمية المستعملة في كلام العرب اربعة وتفصيل تلك الاقسام ان تلك الكلمة اما ان يكون مغيرة بنوع تصرف من تبديل حرف وتغيير حركة او لا تكون مغيرة اصلا وعلى كلا التقديرين فاما ان يكون ملحقة بابنية كلام العرب او لا تكون ملحقة بابنية كلامهم فالاقسام اربعة احدها ما لم يتغير ولم يكن ملحقة بابنية كلامهم كخراسان وثانيها ما لم يتغير ولكن كانت ملحقة بابنية كلامهم كخرّم وثالثها ما تغيرت ولكن لم يكن ملحقة بها كآجر ورابعها ما تغيرت وكانت ملحقة بها كدرهم وابن ام قاسم لم يعتبر التفصيل في غير المغيرة فجعل القسمين الاخيرين قسما واحدا حيث قال في شرح الالفية ان الاسماء الاعجمية على ثلثة اقسام قسم غيرته العرب والحقته بكلامها فحكم ابنيته

في الوضع

ابنية في اعتبار الاصلي والزائد والوزن حكم ابنية الاسماء العربية الوضع نحو درهم وبهرج وقسم غيرته العرب ولم تلحقه بابنية كلامها فلا يعتبر فيه ما يعتبر في الذي قبله نحو آجر وقسم تركوه غير مغير فما الحقوه، اي جعلوه من هذا القسم الاخير بابنية كلامها عد منها نحو خرّم الحقوه بسلّم وما لم يلحقوه بابنية كلامها لم يعد منها نحو خراسان اذ لا يثبت فعالان انتهى كلامه الدرهم فارسي معرب اصله درم فغير بزيادة الهاء الحاقا له بصيغة فعلل قال الخليل ليس في كلام العرب فعلل الا اربعة احرف درهم وهجرع وهبلع وقلعم ذكره الجوهري في تضعيف قول القائلين ان ضفدع بفتح الدال. والآجر الذي يبنى به فارسي معرب ذكره الجوهري والخرّم العيش الواسع ذكره ابن السكيت وقال الخطيب التبريزي في الايضاح شرح سقط الزند ويجوز ان يكون الخرمية نسبت اليه لانهم يتسعون في الاشياء واصل خرّم فارسي معرب وقال صدر الافاضل في ضرام السقط شرح الديوان المذكور الخرّم انت تشرم بالمشيب اراد به سراج القطرب وهذا المعنى مخصوص بلغة العرب ومن هنا ظهر ان الكلمة الاعجمية بعد تعريبها يجوز ان توضع لمعنى آخر غير معناه الاصلي ولا ينافي ذلك كونها معربة باعتبار المعنى الاول قال صاحب الكشاف في تفسير سورة الدخان ان معنى التعريب ان يجعل عربيا بالتصرف فيه وتغييره عن منهاجه واجرائه على وجه الاعراب وقال الجوهري في الصحاح تعريب الاسم الاعجمي ان يتفوه به العرب على منهاجها وبين القولين المذكورين عموم وخصوص من وجه لاجتماعهما في القسم الرابع من التعريب وافتراق القول الاول عن القول الثاني في القسم الثالث منه وافتراق القول الثاني عن الاول في القسم الثاني منه و

ضرام سان

وأما القسم الأول منه فعلى موجب ذينك القولين لا يكون من المعرب إذ يكون
جزءًا من كلام العرب قال شاعرهم قالوا خراسان أقصى ما يراد بنا
ثم القفول فقد جئنا خراسانا • والحريري صاحب المقامات يوافق الجوهري
حيث قال في كتابه الموسوم بدرة الغواص في أوهام الخواص • ويقولون
للّعبة الهندية الشطرنج بفتح الشين وقياس كلام العرب أن يكسر
لأن من مذهبهم أنه إذا عرب الاسم الأعجمي رد إلى ما يستعمل من نظائره
في لغتهم وزنًا وصيغة وليس في كلامهم فَعْلَلّ بفتح الفاء وإنما المنقول
عنهم في هذا الوزن فِعْلَلّ فلهذا وجب كسر الشين من الشطرنج ليلحق
بوزن جِرْدَحْل وهو الضخم من الإبل وقد يجوز في الشطرنج أن يقال بالشين
المعجمة لجواز اشتقاقه من المشاطرة وأن يقال بالسين المهملة لجواز
أن يكون مشتقًا من التسطير عند التعبئة وشبه تسمية الدعاء للعاطس
بالتسميت والتشميت إشارة بالسين المهملة إلى أن يرزق السمت
الحسن وبالشين المعجمة إلى جمع الشمل لأن العرب تقول تشمّتت الإبل
إذا اجتمعت في المرعى وقيل إن معناه بالشين المعجمة الدعاء لشواته وهي
اسم الأطراف إلى هنا كلامه وقد رد عليه بعض من نظر في الكتاب
المذكور وعلق عليه الحواشي قائلًا هذا ليس بصحيح الأكثر أن يبقوا
قال في الاسم المعرب من العجم ربما ألحقوه بأبنية كلامهم وربما لم يلحقوه
بأبنيتهم كآجر وفرند وإبراهيم وإبريسم فهذا يبطل ما ذكره على أن
أئمة اللغة لم يذكروا هذا اللفظ إلا بفتح السين وقد ذكرها ابن
السكيت في كتاب إصلاح المنطق وذكر غيره قوله لاشتقاقه من المشاطرة
هذا غلط واضح لأن الأسماء الأعجمية لا تشتق من الأسماء العربية

العربية الجوهري إنهم أبطلوا قول من زعم أن إبليس مشتق من أبلس
بامتناع صرفه وأيضا فإنه جعل هذه الكلمة خماسية ولاشتقاقه من الشطر
يوجب أن تكون ثلاثية وتكون النون والجيم زائدتين وهذا بيّن الفساد
انتهى كلامه وفيه نظر لأن الأسماء الأعجمية لا تشتق من الأسماء العربية
كلام يمر عليك في هذه الرسالة بإذن الله تعالى ثم إن ما نقل عن سيبويه
أشد توسعًا لدائرة التعريب من القولين المنقولين عن الزمخشري
والجوهري أما عن الثاني فلأنه شرط فيه الإلحاق بأبنية العرب وأما عن الأول
فلأنه شرط فيه التغيير عن منهاج أصله والمنقول عن سيبويه خلوه عن الشرطين
المذكورين وكلام الإمام الواحدي صريح في عدم لزوم ما ذكره الجوهري
والحريري حيث قال في شرحه لديوان المتنبي عند قوله شعر وأديم أن
في الشطرنج يمنى • وبيتك ثاملي وكم انتصابي • الشطرنج معرب
والأحسن كسر السين ليكون على وزن فِعْلَل مثل جِرْدَحْل وقرطعب
وليس في كلام العرب فَعْلَل وقيل إنه معرب من شد رنج يعني أن من اشتغل
ذهب عناؤه باطلا حيث قال والأحسن كسر الشين فأثبت في خلافه حسنًا
والحسن وراء الصحيح والظاهر أنه معرب مخفف صد رنگ لأن شدرنج و
وصد رنگ فارسي مركب من كلمتين أحدهما صد ومعناه مائة بالعربية وثانيهما
رنگ ومعناه بالعربية الحيلة والمراد من العدد المذكور المبالغة في الكثرة
وعلى هذا يكون في الاسم المذكور إشارة إلى أن تلك اللعبة مبنية على
الأفكار اللطيفة والحيل الدقيقة • وتبديل الكاف بالجيم في تعريب
الكلمة الفارسية شائع ذائع كما في زرجون وجلنار وجلنجبين و
وعلى تقدير أن يكون أصله شدرنج ينبغي أن يكون معناه ذا الألم

فان تلك اللعبة سبب لتشحيذ الخاطر وتنشيطه لما ذكر من صبره وفرح السعي
بالطلاء والغناء هباء لان الاصل في مثل هذه الاسماء الاشعار بالمدح
لا الانباء عن الذم وقال جمال الدين عبد الله بن هشام صاحب مغني اللبيب في شرحه
لقصيدة كعب بن زهير في مدح رسول الله صلى الله عليه وسلم الشطرنج
يروى بالمهملة لانه يجعل اسطارا وبالمعجمة لان اللاعبين يقتسمان النطع
شطرين والشطر النصف قال عنترة بن شداد العبسي اني امرؤ من خير عبس
منصبا • شطري واحمي سائري بالمنصل • وذلك لان اباه عربي
وامه امة فشطره من جهة ابيه يفاخر به الناس وشطره من جهة امه يحمي
عنه بالمنصل وهو السيف انتهى كلامه • والظاهر منه انه لا يقول
بتعريب الشطرنج وممن قال بتعريبه صاحب القاموس الا انه لم
يتعرض لاصله وبنائه واعلم ان لفظ المعرب ان كان موافقا
لاحد من ابنية لغة العرب جاريا على وفق اصله من اصولهم لم تكن حاجة
في تعريبه الى التغيير والا فلا بد فيه من نوع تغيير لالحاق بابنيتهم كما
كما في الدرهم على ما تقدم بيانه واما التوفيق لاصولهم كما في مهندس
قال الجوهري في الصحاح الهنداز معرب واصله بالفارسية اندازه
ويقال اعطاه بلا حساب ولا هنداز ومنه المهندس لانه يقدر مجاري القني
والابنية الا انهم صيروا الزاء سينا فقالوا مهندس لانه ليس في
كلام العرب زاء قبلها دال ومن المعربات الزنديق صرح الجوهري
حيث قال في الصحاح الزنديق من الثنوية وهو معرب والجمع الزنادقة
والهاء عوض من الياء المحذوفة واصله الزناديق وقد تزندق
والاسم الزندقة وسكت عن بيان اصله من لغة العجم كانه لم يقف عليه ووهم

ووهم فيه صاحب القاموس حيث وهم انه معرب زن دين لان الصواب انه معرب
زنده قال الامام المطرزي في المغرب قال ابو الليث الزنديق معروف
وزندقته انه لا يؤمن بالاخرة ووحدانية الخالق وعن ثعلب ليس زنديق
من كلام العرب قال ومعناه على ما يقوله العامة ملحد ودهري وعن ابن
دريد انه فارسي معرب واصله زنده اي يقول بدوام بقاء الدهر وفي
مفاتيح العلوم المشهور بالتفسير الكبير الزنادقة هم المانوية وكان المزدكية
يسمون بذلك ومزدك هو الذي ظهر في ايام قباد وزعم ان الاموال والحرم
مشتركة واظهر كتابا سماه زندا وهو كتاب المجوس الذي جاء به زردشت الذي
يزعمون انه نبي فنسب اصحاب مزدك الى زند وعربت الكلمة يعني زندي فقيل
زنديق وزعم الفاضل الشريف انه معرب زندي حيث قال في شرح المفتاح و
حواشيه المنقول عنه • وصير العالم النحرير زنديقا اي مبطنا للكفر
نافيا للصانع الحكيم او قائلا بالهين خالق الخير وخالق الشر فنسب هذه
هذه الامور الى الخالق الشر وهو مذهب المجوسي قيل الزنديق معناه الزندي
وزند اسم كتاب مزدك الذي ظهر في زمن قباد واباح الفروج فقتله انوشروان
الى هنا كلامه • وانما رجحنا القول بانه معرب زنده على القول بانه معرب
زندي لان الياء في اخر الكلمة لمطلق النسبة في لغة الفرس والهاء للاختصاص
والانتساب الخاص يرشدك الى هذا الفرق ما في بنجه وبنفشه من النسبة
اللونية وما في شهري وسيابي من النسبة للمغايرة الى العدد المخصوص
واللون المخصوص الى المكان المخصوص والصنف المخصوص وقد اوضحنا
هذا الفرق في رسالتنا الموسومة بالفرق ولا يذهب عليك ان الناسخ
كان المنتسب للمزند هو الثاني دون المجهول ثم ان ابطال الكفر ليس

في معنى الزنديق ولم يقصده الشاعر بقوله وصير العالم النحرير زنديقا
كيف والمنسوب الى الزند مظهر لكفره او مبطن له فالفاضل المذكور لم يصب
في تفسيره بقوله اي مبطنا لكفره ومنها الباذق فانه معرب باده
وهو على ما ذكره في كتاب الاشربة من مقالة نعمان من الحقايق شرح المنظومة
النيء من ماء العنب اذا طبخ ادنى طبخة حتى ذهب اقل من ثلثيه وغلى واشتد
وقذف بالزبد وانه حرام قليله وكثيره وقال خواهر زاده هو فارسي
معرب لانه في العجم يسمى باده ومن وهم ان باده في لغة الفرس بر دف
مي فقد وهم فان مي في لغتهم الخمر وقال صاحب القاموس الباذق بكسر
الذال وفتحها ما طبخ من عصير العنب ادنى طبخة فصار شديدا وقال
قوام الدين الاتقاني في غاية البيان والباذق تعريب باده بالفارسية
ومنه حديث ابن عباس رضي الله عنهما انه سئل عن الباذق فقال ●
سبق محمد عليه السلام الباذق وما اسكر فهو حرام كذا في الفايق اي
لم يكن الباذق في عهده عليه السلام صلى الله عليه وسلم وصاحب الهداية
لم يفرق بينه وبين الطلاء حيث قال واما العصير اذا طبخ حتى ذهب
اقل من ثلثيه وهو المطبوخ ادنى طبخة ويسمى الباذق وكذا صدر الشريعة
لم يفرق بينهما حيث قال في شرح قول صاحب الوقاية كالطلاء
وهو ماء عنب طبخ فذهب اقل من ثلثيه الطلاء وهو الباذق ولم
يصب في ذلك فان الفرق بينهما مقرر ذكر في التحفة ان الطلاء اسم
للمثلث وهو المطبوخ من ماء العنب بعد ما ذهب ثلثاه وبقي الثلث
وصار مسكرا والباذق اسم لما طبخ من ماء العنب وذهب منه اقل من الثلثين
بعد ما صار مسكرا وقال الجوهري في الصحاح والطلاء ما طبخ من عصير العنب
بما

العنب حتى ذهب ثلثاه ويسميه العجم ميبختج وفي هذا ظهر ان كلامه لم يصب
في عدم الفرق بين الطلاء والباذق كذلك لم يصب في تعيين حد الطلاء فان
ما ذهب منه اقل من الثلثين هو المنصف نص عليه ابو الليث حيث فسره في شرح
الجامع الصغير بالذي ذهب اقل من ثلثيه وصاحب القاموس ايضا اخطا في عدم
الفرق بين الطلاء والمنصف حيث فسر الطلاء بالخاثر المنصف ومنها البريد
فانه معرب بريده دم قال العلامة الزمخشري في الفايق والبريد في الاصل
البغل وهي كلمة فارسية اصلها بريده دم اي محذوف الذنب لان بغال البريد
كانت محذوفة الاذناب فاعربت الكلمة وخففت ثم سمي الرسول الذي يركبه بريدا
والمسافة التي بين السكتين والسكة الموضع الذي كان يسكنه الفيوج
المرتبون من رباط او قبة او بيت او نحو ذلك وبعد ما بين السكتين اربعة فراسخ
وكان يرتب في كل سكة بغال انتهى كلامه ● وبهذا التفصيل يتبين
ما في كلام الجوهري وصاحب القاموس حيث قالا البريد المرتب واثنى عشر ميلا
والرسول وزاد الثاني قوله وفرسخان والرسول عاد وابرد البريد الحاج
فانه والفيوج بضم الفاء جمع فيج وهو معرب پيك صرح به في القاموس
ومنها الطست فانه معرب طشت وهو لفظ فارسي ووهم فيه العلامة
المطرزي حيث قال في المغرب الطست مؤنثة وهي اعجمية والطس تعريبها
فانه كما لم يصب في قوله ان الطست اعجمية لما عرفت انها معربة وانما
الاعجمية لفظة طشت كذلك لم يصب في قوله والطس تعريبها لان الطس
مرخم كما ان طس مرخم من طست قال الشاعر البيت الفارسي ●
بيت قطار اشتر تير رو صندوقي ● كه بارش طشت وطشبان تودي
وكذا الجوهري اخطا في قوله ان الطست عربي لان اصل الطس بلغة

طي ابدله من احدى السينين تاء لاستثقاله فاذا جمعت او صغرت رددت السينين لانك فصلت بينهما بالالف او الياء وقلت طساس او طُسَيس وتبعه صاحب القاموس حيث قال الطست الطس ابدله من احدى السينين تاء وصاحب المجمل ايضا غافل عن تعريبها حيث قال والطس لغة في الطست ومنها الموق فانه معرب موزه قال الجوهري الموق الذي يلبس فوق الخف فارسي معرب ومنها الجرموق فانه معرب سرموزه وهو ما يلبس فوق الموق وقاية له عن الوحل والنجاسة والجوهري لم يصب في عدم الفرق بينه وبين الموق حيث قال الجرموق الذي يلبس فوق الخف وتبعه تاج الشريعة وقسم في شرح الهداية بما ذكره وقلده صدر الشريعة حيث قال في شرح الوقاية الجرموق ما يلبس على الخفين يلبسان فوق الخفين ليكونا وقاية لهما من الوحل والنجاسة فان كانا من اديم ونحوه جاز عليهما المسح سواء لبسهما منفردين او فوق الخفين وان كانا من كرباس او نحوه فان لبسهما منفردين لا يجوز وكذا ان لبسهما على الخفين الا ان يكونا بحيث يصل بلل المسح الى الخف الداخل ويرد هذا التفسير قول الامام قاضيخان في فتاواه وان لبس الخفين الى بعد قوله وان لبس الجرموقين فوق الخفين ظاهر لما لا يخفى ومنها السرادق فانه معرب سراطاق والجوهري حيث ذاد على ان يقال السرادق واحد السرادقات التي تمد فوق صحن الدار كانه غافل عن كونه معربا وصاحب القاموس ذكر ما يثبت موضع الدار في تفسير السرادق ولم يحسن لان الصحن والحرم بمعنى سراي بالفارسية ينسبان الى الدار لا البيت والفاضل الشريف حيث فيه

فمن حيث وهم انه معرب سرابرده على ما صرح به في الحواشي التي علقها على المطالع ولا يخفى ما فيه من البعد لفظا ومعنى واصل سراطاق طاق سراي قدم المضاف اليه كما هو قانون تلك اللغة عند جعل المركب منهما اسما مثلا يقولون شاه شاهان واذا جعلوا اسما يقولون شاهنشاه لكنه غير مطرد لانهم كثيرا ما لا يغيرون الترتيب بقطع الاضافة مثلا يقولون خواجه سراي وبستان سراي برنطا اصله برنط بالاضافة على التشبيه ثم جعل اسما لآلة مخصوصة من آلات الغناء ومنها كسرى على ما ذكره الجوهري حيث قال وكسرى لقب ملوك الفرس بفتح الكاف وكسرها وهو معرب خسرو والنسبة اليه كسروي وان شئت كسري مثل حرمي عن الكسائي والجمع اكاسرة على غير قياس فان قياسه كسرون بفتح الراء مثل عيسون وموسون بفتح السين ومنها دهقان فانه معرب دهخان وهو مركب من كلمتين احديهما ده ومعناه القرية والاخرى خان ومعناها الرئيس وقد مر ان في لغة الفرس قد يقدم المضاف اليه على المضاف عند جعل المركب منهما علما فاصل دهخان خان ده ومعناه رئيس القرية صرح به الفاضل التفتازاني حيث قال في شرحه للكشاف الدهقان رئيس القرية ومقدم اصحاب الزراعة وهو معرب انتهى كلامه وما ذكره شمس الائمة السرخسي في شرح السير الكبير من ان دهقان اسم لمن له متاع واملاك يلبس منزلك فان قلت فعلى ما ذكر يكون دهقان من الالقاب الشريفة المشعرة بالمدح والتعظيم وقد ذكر في كتب الفقه في عداد ما يتعزر به ذلك فرقه الامام المذكور في الشرح المزبور لهذا الاشكال وذكر وجها في تحله حيث قال لو قال لغيره يا دهقان لا يعزر عليه وهذه من عجب المسائل فلفظ الدهقان هنا للمدح والتعظيم وقد ذكر

يعني محمودًا في جملة القذف وهذا لان العرب يستنكفون من هذا الاسم و
ولا يسمون به الا العلوج فلو زاله الاشكال ذكره وبين انه ليس بقذف
ومنها سمرقند فانه معرب شمركند وهو ايضا مركب من كلمتين احدهما شمر
والاخرى كند ولا خلاف في هذا وانما الخلاف في معناهما قال ابن قتيبة في كتاب
المعارف في ترجمة شمر بن افريقش احد ملوك اليمن انه خرج في جيش عظيم
ودخل ارض العراق ثم توجه نحو الصين فاخذ على فارس وسجستان
وخراسان وافتتح المداين والقلاع ودخل مدينة الصغد فهدمها
فسميت شمركند ثم عربها الناس فقالوا سمرقند وعلى هذا يكون كند
بمعنى هدم شمر فانه كندن وقال ابن خلكان في تاريخه بعدما نقل
ما قاله ابن قتيبة وليس الامر كما زعم انما اصل الكلام ان شمر
اسم لجارية الاسكندر مرضت فوصف لها الاطباء ارضا ذات
هواء طيب وانثاث والذي بظاهر صغد فاسكنها اياه فلما طابت
بنى بها مدينة وكند بالتركي هو المدينة فكانه يقول بلد شمر الى هنا
كلامه وعلى هذا يكون كند اسما جامدا لا آخر وهو مضافة على القاعدة
التي تقدم بيانها ولملاحظة هذا التغيير قال ابن خلكان فكانه يقول
بلد شمر والا فيجب ما قدمه من البيان هو القطع بالمعنى المذكور من كون
بنى لكن من زعم ان كند بالمعنى الثاني فارسي لم يصب وكذا من فسره
بالقرية ومنها دارابجرد فانه معرب داراب كرد قال ياقوت
الحموي في معجم البلدان بعد الالف الثانية باء موحدة ثم جيم ثم راء ودال
مهملتين علم ولاية بفارس وفي التوضيح للمفتاح المنسوبين الى
الى الفاضلين سعد الدين التفتازاني والشريف الجرجاني انه علم

سجستان خ

علم بلدة فارس واصله مركب من كلمتين احدهما داراب وهو اسم ملك
والاخرى كرد بمعنى فعل وقد وهم فيه الفاضل الشريف حيث قال فيما علقه
على الكشاف انه مركب من كلمتين احدهما دار اسم ملك بناها والثانية
بكرد لان بكرد مركب من كلمتين احدهما كرد والاخرى حرف الباء التي تزاد
في لغة الفرس على صيغة الماضي لتخصيصها للحال في مقابلة حرف
مى التي تزاد لتخصيصها للاستقبال فعلى ما ذكره يكون دارابكرد
مركبا من ثلث كلمات ومنها السياسة فانه معرب سه يسا وهي لفظة
مركبة من كلمتين اوليهما عجمية والاخرى تركية فان سه بالعجمي ثلثة ويسا
بالمغلي الترتيب فكانه قال الترتيب الثلثة وسبب هذه التركيب ان
جنكزخان ملك المغل كان قد قسم ممالكه بين اولاده الثلثة وجعلها
اقساما واوصاهم بوصايا لم يخرجوا عنها وبقي فيما بينهم الى يومنا هذا
مع كثرتهم واختلاف ادياتهم فصاروا يقولون سه يسا يعني الترتيب الثلثة
التي رتبها جنكزخان فنقل ذلك على العامة فعربوها بتغيير التركيب
فقالوا سياسة ومنها منجنيق فانه معرب دل على ذلك ما فيه من الجيم
والقاف فانهما لا يجتمعان في كلمة عربية مثل الجرموق والجردق والجوسق
والجلاهق والقبج وغير ذلك وهذا باب مطرد وكذلك الجيم والصاد
لا يجتمعان في كلمة عربية مثل الصولجان والجص والصاج والجصطلة وهذا ايضا
باب مطرد قال الجوهري في الصحاح الاصل في المنجنيق من جه نيك
تفسيره بالعربي ما اجودني ولا يذهب على من يعرف تلك اللغة ان معنى من جه
نيك ليس ما اجودني وقال صاحب القاموس المنجنيق بكسر الميم آلة ترمي
بها الحجارة كالمنجنوني معربة وقد يذكر فارسيتها من جه نيك اي

وغير ذلك صح

الكلمة صح

أي أنا ما أجود في فرزاد في الشطرنج بغلة حيث أتى في أول تفسير أنا
وكأنه غافل عن أن ما في آخره من كلمة ني دال على جامعه وقال ابن خلكان في تاريخه
قلت وتفسير من أنا ، وتفسير جر أيش وتفسير نيك جيد أي أنا أيش
جيد ولا يخفى ما فيه من التعسف والأقرب أن يكون منجنيق معرب منجك
نيك ومنجك في لغة الفرس ما يفعل بالحيل ومنها كنشت قال الإمام
المطرزي في المغرب أنه معرب كنشت وعندي أنه معرب كليسا لأن كنشت
معبد اليهود خاصة كما أن كليسا معبد النصارى ذكره في بحر الغرائب قال
نظامي ، طنان نفير آهنين كوس ، رهبان كليسا آنوس
وكليسا أصله كليسيا فحذف أحدى اليائين تخفيفا وكنيسة مخصوصة بالنصارى
على ما ذكره الجوهري أو مشتركة بينهم وبين اليهود على ما ذكره صاحب القاموس
وعلى كلا التقديرين لا يجوز أن يكون معرب كنشت لاختصاصه باليهود
على ما مر والعجب أن المطرزي يوافق صاحب القاموس في اشتراك
الكنيسة بين اليهود والنصارى ، ومع ذلك يقول أنها معرب كنشت
ومن غريب التعريب تعريب ساباط فإنه معرب بلوش اباد على ما صرح
صاحب القاموس حيث قال ساباط اسم موضع بالمداين لكسرى
معرب بلوش آباد ومنه أفرغ من حجام ساباط لأنه حجم كسرى مرة في سفره
فاغناه فلم يعد للحجامة وقال الجوهري في الصحاح والساباط سقيفة بين
حائطين تحتهما طريق وقولهم في المثل أفرغ من حجام ساباط قال الأصمعي
هو ساباط كسرى بالمداين وبالعجمية بلوش آباد وبلوش اسم رجل وكأنه
غافل عن أن بلوش اسم أخي قباد عم انوشروان وكان كسرى قبل أخيه وعندي
أن ساباط معرب شاه آباد وح تحويل العرابة وشاه آباد مركب

يعني عنه صح

مركب من كلمتين أحدهما شاه ومعناه العظيم ومنه شاه راه أي الطريق
العظيم وشاهدانه وشاه دخ وعند الإطلاق ينصرف إلى السلطان
وهو المراد ههنا والأخرى اباد ومعناه المعمور والأصل آباد شاه
فقدم المضاف إليه عند النقل من المعنى الإضافي إلى المعنى اللفظي
كما هو دأب اللغة الفارسية على ما تقدم بيانه والمعنى الإضافي
ما عمره السلطان فإن قلت إذا كان المعمور معنى اباد فما معنى آبادان
قلت معناه محل المعمور وذلك أن أصله آباد دان حذف احدى
الدالين تخفيفا كما حذف احدى البائين من آسياب بان فقيل له
آسيابان وآبادان مركب من آباد بالمعنى المذكور ودان بمعنى الظرف
والمحل ونحو جامه دان وكلدان ونادان بمعنى الميزاب فإن نا في اللغة
الفارسية الوابل ونم الطل قال الفردوسي بيت نيامد
همي ز آسمان ناو نم ، همي بر كشيد نخل بادم ، وقد يحذف الألف
من ناو لوقوعه في الوسط كما يحذف من شاه راه وماه نو فيقال نو قال
الفردوسي بيت سخنهات چون دركلستان نو است ، تراهوش بر
كيخسرو است ، ومما وهم الجوهري أنه معرب وقد وهم فيه لفظ صنم حيث
قال أنه معرب شمن وهو الوثن وليس الأمر كذلك كما وهم فإن شمن
في اللغة الفارسية عابد الوثن قال الفردوسي خم آورده از باد
شاخ سمن صنم كشت باليني وكلبني شمن ولو قال چمن كشته بخانه
كلبني شمن لكان أحسن وقال المرحوم دكي بيت بر سنگ كرفته ايم چه
دين جهان چون بت نشست وما شمنيم ، ومنها قابوس فإنه معرب كاووس
قال صاحب القاموس ممنوع للعجمة والمعرفة معرب كاووس وابو قابوس

الأفتى صح
كل صح
لو الوثن صح

كنية النعمان بن منذر ملك العرب قال النابغة الذبياني فان يهلك
ابو قابوس يهلك ربيع الناس والشهر الحرام اراد بربيع العيش طيبه
فاراد بالشهر الحرام الأمن لانه سببه ومنها قيروان فانه معرب كاروان
نص عليه الازهري وقال الجوهري في الصحاح القيروان القافلة فارسي
معرب وفي حديث مجاهد رحمة الله عليه يغدو الشيطان بقيروانه
الى السوق انتهى كلامه وفي تفسير القيروان بالقافلة نظر يظهر وجهه
من كلام الحريري في درة الغواص في اوهام الخواص وهو هذا ويقولون دعت
قافلة الحجاج فينطقون بما يتضاد الكلام فيه لان التوديع انما يكون لمن يخرج
الى السفر والقافلة اسم للرفقة الراجعة الى الوطن فكيف يقرن بين اللفظين
مع تنافي المعنيين ووجه الكلام ان يقال تلقيت قافلة الحجاج واستقبلت
قافلة الحجاج وانما القرمد الذي غيره ولكن لم يلحقوه بابنية كلامهم فمنه
الآجر وهو الطين المطبوخ ذكره في المغرب والصحاح والقاموس انه معرب
وكان الجوهري نسي ما اشترطه في التعريب من الالحاق بابنية كلام العرب
قال صاحب الكشاف في تفسير سورة القصص وانما قال فاوقد لي يا هامان
على الطين ولم يقل فاطبخ لي الآجر واتخذه لانه اول من عمل الآجر فهو
يعلمه الصنعة وعن عمر رضي الله عنه انه حين سافر الى الشام ورأى القصور
المشيدة بالآجر قال ما علمت ان احدا بنى بالآجر غير فرعون ومنها
الفرند قال الجوهري في الصحاح فرند السيف ربده ووشيه ولم يزد
عليه وفي القاموس السيف وجوهره ووشيه معرب وانت خبير بان شرط
التعريب مفقود فيه ومنها ابريسم بالسين المهملة فارسي معرب اصله ابريشم
بالشين المعجمة ونظيره المسك والسكر المهملتين فان الاول معرب مشك

بالمعجمة والثاني معرب شكر بالمعجمة ايضا وذلك في تعريب الثاني
تشديد الكاف الا انهما ملحقان بابنية كلام العرب دون الابريسم
ولهذا لم نقل فيهما ومنها القز ما فتل من الابريسم قال صاحب
الكشاف في تفسير سورة المزمل وعن عائشة رضي الله عنها انها
سئلت ما كان تزميله قالت كان مرطا طوله اربع عشرة ذراعا نصفه
علي وانا نائمة ونصفه عليه وهو يصلي فسألت ما كان قالت والله
ما كان خزا ولا قزا ولا مرعزا ولا ابريسما ولا صوفا كان سداه
شعرا ولحمته وبرا الى هنا كلامه قوله ولا قزا ولا ابريسما صريح
في الفرق بينهما ومنها ابراهيم اصله ابراهام هذا على وفق ما نقل
فيما تقدم عن سيبويه من انها من الاسماء الاعجمية التي غيرتها العرب
ولم تلحقها بكلامها وفي القاموس ابرهيم وابراهام وابراهم وابره
مثلثة الهاء وابرهم بفتح الهاء بلا الف اسم اعجمي وعلى هذا لا يكون
ابراهيم معربا وقال الفاضل المحقق في شرح المختصر اجماع اهل العربية على
منع صرف ابراهيم ونحوه للعجمة والعلمية يوضح ما ذكرنا من وقوع المعرب
فيه يعني في القرآن ويبنى ما ذكرنا على ان المراد من المعرب في المسألة القائلة
في القرآن ما غيرته العرب من الالفاظ الاعجمية مطلقا سواء كان ملحقا
بكلامهم اولا ثم قال وجعل الاعلام من المعرب او مما فيه النزاع في محل المناقشة
وقال الفاضل التفتازاني في بيان المناقشة المذكورة لان النزاع في اسماء
الاجناس المنسوبة الى لغة اخرى المتصرف فيها عند العرب بنحو الالف
واللام والاضافة ونحو ذلك والاعلام ليست بحسب وضعها العلمي مما تنسب
الى لغة دون لغة ولا يعتبر ايضا مما تصرف فيها العرب فاستعملتها في كلامهم

ومنه القرآن ولقد اصاب الجوهري حيث قال في الصحاح واما القرمز ... فهو معرب ولم يصب صاحب القاموس حيث قال القز الابريسم صح

وبما بحثت عليه بما تقدم تبين أنه لا وجه لتلك وجهي المناقشة ثم أن
مراد المحقق من قوله ونحو مثل يوسف قال صاحب الكشاف ويوسف اسم عبراني
وقيل عربي وليس بصحيح لأنه لو كان عربيا لانصرف لخلوه عن سبب آخر
سوى التعريف فإن قلت فما تقول فيمن قرأ يوسف بكسر السين أو فتحها
هل يجوز على قراءته أن يقال هو عربي لأنه على وزن المضارع المبني للفاعل
أو المفعول من آسف وإنما منع الصرف للتعريف ووزن الفعل قلت
لا لأن القراءة المشهورة قامت بالشهادة على أن الكلمة أعجمية فلا تكون
عربية تارة وأعجمية أخرى ونحو يوسف يونس رويت فيه هذه
اللغات الثلاث انتهى كلامه ومن اللطائف الاتفاقية أن الأسف
في اللغة الحزن والأسيف العبد وقد اتفق اجتماعهما في يوسف عليه السلام قال
صاحب الكشاف طالوت اسم أعجمي كجالوت وداود وإنما امتنع من الصرف
للتعريف والعجمة وزعموا أنه من الطول لما وصف به من البسطة في الجسم ووزنه إن كان
من الطول فعلوت منه أصله طولوت إلا أن امتناع صرفه يدفع أن يكون
منه إلا أن يقال هو اسم عبراني وافق عربيا كما وافق حنطا حنطة وبشما
لا رحمانا رحيما بسم الله الرحمن الرحيم انتهى كلامه ولكن لمن يقول
فعلى هذا لا وجه لقطعه بعدم صحة اشتقاق إدريس من الدراسة
وإبليس من الإبلاس ويعقوب من العقب وإسرائيل من الإسرال وغلطه
ابن السكيت في ذلك بناء على أنه لا يكون فيها إلا سبب واحد وهو
العلمية ويكون منصرفا فامتناعه من الصرف دليل العجمة لأن غاية ما ذكر
يحتمل ههنا وأما القسم الذي استعملوه على حاله ولم يتصرفوا فيه
أصلا فمنه البخت قال الجوهري ووافقه صاحب القاموس البخت الجد

الجد وهو معرب ولم يصيبا في القول بالتعريب لأنه غير متغير وقد مر أن
التغيير معتبر في حد التعريب والجوهري معترف به ثم قال والبخت من الإبل
معرب أيضا وبعضهم يقول إنه عربي وينشد لبني البخت في ضباع الخلنج وكتب
شعري من أبي الدلو فيما أنشد على أنه عربي ثم أن حقه أن يقول البعير
لأن الإبل في زعمه من أسماء الجموع وحق البيان أن يكون باسم الجنس وأما
قلنا في زعمه لأن الحق أنه مشترك يجيء بمعنى اسم الجنس أيضا كما نبه عليه في ذلك
قوله تعالى ومن الإبل اثنين ومن البقر اثنين ومنه السخت قال الجوهري الشديد
قال أبو الحسن اللحياني يقال هذا حر سخت وهو معرب في كلام العرب وهم
ربما استعملوا بعض كلام العجم كما قالوا للمسيح بأوس الأوانة ووهم في قوله ربما استعملوه
لأنه حيث لم يفرق بين المغير وغير المغير فإن الكلام في استعمالهم بعض ألفاظ
العجم غير مغير كالسخت والبخت وما ذكر ليس منه لأنه بكسر الباء العربي واللفظ
العجمي بفتح الباء العجمي من القسم المغير ومنه الدشت قال الجوهري الدشت
الصحراء وأنشد أبو عبيدة للأعشى قد علمت فارس وحمير والأعراب
بالدشت أيهم نزلا وهو فارسي اتفاق بين اللغتين ومنه التنور
قال أبو حاتم التنور ليس بعربي صحيح ولم يعرف له العرب اسما غيره فلذلك
جاء في التنزيل لأنهم خوطبوا بما عرفوا وقال أبو الفتح الهمداني كان الأصل
نوور فاجتمع واوان وضمة وتشديد فاستثقل ذلك فقلبوا عين الفعل
إلى فائه فصار ونور فأبدلوا من الواو تاء كقولهم تولج في وولج وكذا
في الفائق وهي على القول الأخير يكون من اللغات المشتركة وقولهم في بعض
الألفاظ المستعملة في اللغتين إنها فارسية وفي بعضها إنها مشتركة
بين اللغتين لا يجيء غير تحكم إذ لا دليل على ذلك سوى الاستعمال وهو لا يصلح

معتبر ساه

التغيير نخ

الطير نخ

السخت صح

باتفاق بين اللغتين صح

اعربت نخ

[illegible]

مخصصا للبعض كما لا يخفى ثم ان الاشتراك لفظا بين اللغتين شرط ان يكون
فيهما لمعنى واحد كالدشت والسخت والتنور على احد الوجهين
فاذا كان معناه في احدى اللغتين غير معناه في الاخرى لا يكون من اللغات
المشتركة كالبستان فانه في العربية ارض ذات حايط فيها اشجار
وفي الفارسية اصلها بوستان حذف واوه تخفيفا كما حذف من
هندوستان وقيل بوستان مركب من كلمتين احدهما بو ومعناه الرائحة
والاخرى ستان ومعناه الناحية والمعنى المركب ناحية الرايحة وقد
وهم فيه صاحب القاموس حيث قال انها معرب بوستان وكالدست
فانها ايضا ليست من اللغات المشتركة لاختلاف المعنى فانها بمعنى اليد
في الفارسية وفي العربية يجيء لمعان جمعها الحريري في قوله **شعر**
ثم تشدنك الله المست • الذي اعار الدست • قلت لا و الذي
اجلسك في هذا الدست • ما انا بصاحب ذلك الدست • بل انت الذي
تم عليه الدست الاول بمعنى اللباس والثاني بمعنى الوسادة والثالث
بمعنى الحيلة ذكره العكبري وقد ابطله المطرزي في شرحه والرابع بمعنى
دست القمار وفي اصطلاحهم اذا خاب قدح احدهم ولم يفز قيل تم عليه
الدست في لاخير دست الشطرنج قال الشاعر • يقولون
ساد الارذلون بارضنا • وصار لهم مال وخيل سوابق • فقلت
لهم شاخ الزمان وانما • يفرز في اخرى الدسوت البيادق • والدست
في قول صاحب المواقف فان صح لهم ذلك تم الدست ايضا بهذا المعنى
واصله تم له الدست على عكس تم عليه والشريف الفاضل لغفوله عن
غير هذا المعنى قال في شرحه هو فارسي معرب بمعنى اليد يطلق على التمكن

يقدسان

وضل

الدُست صح

معنی صح

القاموس

في

في المناصب **ومنه** السمند قال صاحب القاموس السمند الفرس فارسية
اصاب في قوله انها فارسية الاانه اخطاء في تفسيرها لانها ليست بمعنى الفرس
بل دابة موصوفة بلون مخصوص ولذلك يوصف بها الفرس قال الفردوسي
بيت سواري دلير وكماني وكمند • بشمشير وكوپال واسب سمند
كما ان خنك وجرمه ودیزه وشبدیز كذلك قال • بار كه
دیزه دستبر كلاه • فرس خنك دبر كستوانش سياه • وقال نشست
از بر جرمه سنك رنك • بپوشيد سهراب خفتان جنك • وقال
بفرمود تا بر نهادند زين • بر آن ديزه پيل تن زور كين • وقال فرستم
واسب شبديز وتيغ • نبارد بروسايه كسترد ميغ اصله شبديز
حذف الهاء من آخره تخفيفا وقال نشست از بر شيده وراه جوی بنزديك
كودرز بنهاد روی • وقال • كرازان كراز آن نه اكاه ازین •
كه بيژن نهاد نشت بر بور زین • واما نوند فليس من اوصاف الفرس
باعتبار اللون بل باعتبار الحركة وسرعتها قال الشاعر المذكور **بيت**
سمند نوندش همی راند فرم • بر و بر همی آفرین خواند كرم •
كما ان راهوار ونكاور كذلك **تتمة في فصاحة** كما ان العرب عربت بعض لغات
العجم كذلك عجم بعض لغات العرب **منها** آياز فانه معجم اياس وليس يحتمل
للعكس لانه عربي نص عليه في كتب اللغة **ومنها** باز فانه معجم بازي ومنه
باز يار وهو مصلح البازي فان يار في لغة العجم بمعنى المصلح ومنه شهريار
ومنها قفس فانه معجم قفص • والله اعلم تمت الرسالة •
بعون الله تعالى

شُست بان
نشدی
شد از برشیده راه جوی

[illegible]

هذه الرسالة في اثبات الميزان لابن كمال الوزير رحمة الله عليه رحمة واسعة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لوليه والصلوة على نبيه الجمهور على ان صحائف الاعمال توزن بميزان له لسان وكفتان ينظر اليه الخلائق اظهاراً للقدرة وقال الضحاك والاعمش الوزن والميزان بمعنى العدل في القضاء وذكر الوزن ضرب مثل كما تقول هذا الكلام في وزن هذا وفي وزانه اي يعادله ويساويه وان لم يكن هناك وزن وقال الزجاج هذا شائع من جهة اللسان والاولى ان يتبع ما جاء في الاسانيد الصحاح من ذكر الميزان ولقد احسن القشيري حيث قال لو حمل الميزان على هذا فليحمل الصراط على الدين الحق والجنة والنار على ما يرد على الارواح دون الاجساد والشياطين والجن على الاخلاق المذمومة والملائكة على القوى المحمودة قال القرطبي في تفسير سورة الاعراف وقد اجتمعت الامة في الصدر الاول على الاخذ بهذه الظواهر من غير تأويل واذا اجمعوا على منع التأويل وجب الاخذ بالظاهر وصارت هذه الظواهر نصوصاً وقال حذيفة رضي صاحب الموازين جبرائيل عليه السلام يقول الله عز وجل يا جبرائيل زن بينهم ورد من بعض على بعض قال وليس ثمة ذهب ولا فضة فان كان للظالم حسنات اخذ من حسناته ورد على المظلوم وان لم يكن له حسنات اخذ من سيئات المظلوم فيحمل على الظالم فيرجع الرجل وعليه مثل الجبال وروي عن النبي عم ان اعمال بني

بينكم ممن رجح خيره على شره مثقال حبة فله الجنة ومن رجح شره على خيره مثقال حبة فله النار حتى يعلم ان لا عذاب الا لظالم الا ولا دلالة في الحديث على ان الميزان فوق السموات السبع فلو وزن بعد العبور من الصراط لانه متن جهنم والسموات السبع طبقاتها تتهدم بذلك اي الميزان قربه ما ذكره الترمذي عن انس رضي الله عنه وقال الحديث حسن قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يشفع لي يوم القيمة قال انا فاعل ان شاء الله تعالى قلت فاين اطلبك قال اطلبني على الصراط قلت فان لم الفاك قال فاطلبني عند الحوض قلت فان لم الفاك قال فاطلبني عند الميزان فاني لا اخطئ هذه الثلثة المواطن فان قلت هل يلزم من هذا عبور الكفار على الصراط قلت نعم فان الناس كلهم يعبرون على الصراط يدل على ذلك ما روي عنه عم انه قيل له اذا طويت السموات وبدلت الارض اين يكون الخلق يومئذ فقال انهم على جسر جهنم وذكر الآمدي في ابكار الافكار اجماع الامة السالفة قبل ظهور المخالفين على ان الصراط جسر على متن جهنم وان عبور الخلائق كلهم عليه وان عبور الكفار على الصراط من جملة ما اعد لهم من العذاب في الدار الاخرة لانه يكون في حقهم على اشق وجه واتعب فان قلت هل يجوز ان يختار الامر الثاني قلت لا لان قوله تعالى ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم بما كانوا بآياتنا يجحدون يدل على ان الكفار اعمالهم ايضا توزن ولان من خفت موازينهم هم الكفار فان قلت اليس قد دل قوله تعالى فلا نقيم لهم وزنا على ان الكفار لا توزن اعمالهم قلت لا لانه في حق منكري الحشر من الكفار لا في حق الكافر مطلقا يدل على ذلك سياق الآية المذكورة في

وهو قوله تعالى اولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه فحبطت
اعمالهم ولا بعد في اختصاص الحكم المذكور بهذا النوع من الكافر على انهم
اولوا عدم اقامة الوزن له بالازدراء وقال في تفسيره اي لا يجعل
لهم خطرا وقدرا وقال الآمدي اما الميزان فقد اثبته الاشاعرة
والسلف واكثر المسلمين وانكره المعتزلة لكن منهم من احاله
عقلا ~

تمت الرسالة المولى في اثبات الميزان لمولانا الفاضل الشهير بابن كمال الوزير رحمه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لوليه والصلوة على نبيه اعلم ان البعضية المعتبرة
في من التبعيضية هي البعضية في الاجزاء لا البعضية في الافراد على
خلاف التنكير الذي يكون للتبعيض على ما زعم الفاضل الشريف فان
المعتبر فيه هي البعضية في الافراد لا البعضية في الاجزاء وبه يفارق
من التبعيضية من البيانية على ما صرح به الرضي حيث قال في شرح الكافية
وتعرفها اي تعرف من البيانية بان يكون قبل من او بعدها مبهم يصلح
ان يكون المجرور بمن تفسيرا له ويقع ذلك المجرور على ذلك المبهم
كما يقال مثلا للرجس انه الاوثان وللعشرين انه الدراهم وللضمير في قولك
عز من قائل انه قائل بخلاف التبعيضية فان المجرور بها لا يطلق على ما هو
مذكور قبلها او بعدها لان ذلك المذكور بعض المجرور واسم الكل لا يقع على

على البعض فاذا قلت عشرون من الدراهم فان اشرت بالدراهم الى الدراهم
معينة اكثر من عشرين فمن مبعضة لان العشرين بعضها وان قصدت
بالدراهم جنس الدراهم فهي مبينة لصحة اطلاق المجرور على العشرين
الى ههنا كلامه وانا اقول التنكير التبعيضي هو البعضية في الافراد على
خلاف من التبعيضية فقد صرح به الفاضل الشريف في الحواشي التي
علقها على شرح التلخيص وبنى عليه الرد على الشارح في قوله وكتقليل المدة
في قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا ذكر ليلا مع ان الاسراء لا يكون
الا بالليل للدلالة على تقليل المدة وانه اسرى في بعض الليل حيث قال
الدلالة على البعضية مثل كونه في الكشاف واعترض عليه بان البعضية المستفادة
من التنكير هي البعضية في الافراد لا البعضية في الاجزاء كما يستفاد
من قولك ليلة لان الاسراء كان في بعض اجزاء ليلة فالصواب ان تنكيره للدفع
توهم كون الاسراء في ليال او للافادة تعظيمه وانما قلنا في زعمه لانه خالف
فيه الشيخ عبد القاهر فانه قال في دلائل الاعجاز ان التنكير في حيوة في قوله
تعالى ولكم في القصاص حيوة للدلالة على ان تلك الحيوة بعض الحيوة المتعلقة
والعلامة الزمخشري فانه صرح في مواضع من الكشاف بانه قد يقصد بالتنكير
الدلالة على البعضية في الاجزاء منها ما ذكره في قوله تعالى سبحان الذي اسرى
بعبده ليلا ومنها ما ذكره في تلك السورة ايضا حيث قال فاذا قلت بعد
عرفت الزبور كما عرف في قوله تعالى ولقد كتبنا في الزبور قلت يجوز ان يكون
الزبور وزبور كالعباس وعباس والفضل وفضل وان يريد
وآتينا داود بعض الزبور وهي الكتب وان يريد ما ذكر فيه رسول الله
صلى الله عليه وسلم من الزبور فسمى ذلك زبورا لانه بعض الزبور كما سمى

بعض القرآن قرأنا ومنها ما ذكره في سورة الحجرات وتنكير القوم
والنساء يحتمل معنيين أن يراد لا يسخر بعض المؤمنين والمؤمنات
من بعض وأن يقصد إفادة الشيوع وأن يصير كل جماعة منهم
منهيين عن السخرية وخالف المعقول أيضا لأن معنى التنكير في الأصل التقليل
والاستعمال في التبعيض باعتبار تضمنه التقليل والاختصاص لهذا الوجه
بأحد وجهي البعضية ثم اعلم أن البعضية التي تدل عليها من التبعيضية
هي البعضية المجردة المنافية للكلية أو البعضية التي تنتظم ما في ضمن الكلية
يرشدك إلى هذا أنه قال صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى ومما رزقناهم
ينفقون وأدخل من التبعيضية صيانة لهم وكفا عن الإسراف والتبذير
المنهي عنه ولم ينكر عليه أحد من الناظرين فيه ومبنى ما ذكره على أن
مدلول من التبعيضية المجردة عن الكلية وأيضا يرشد عليه زيادة من التبعيضية
في قوله تعالى وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم فإنه لو كانت دلالتها على مطلق
البعضية الشاملة لما في ضمن الكلية لضاع تلك الزيادة وفات الدلالة
على أن المغفور بالإيمان بعض الذنوب لا كلها قال البيضاوي في تفسير
بعض ذنوبكم وهو ما يكون من خالص حق الله تعالى فإن المظالم لا تغفر
بالإيمان بل نقول لو كان مدلول من المذكورة البعضية الشاملة
لما في ضمن الكلية المجتمعة معها لما تحقق الفرق بينها وبين من البيانية
من جهة الحكم ولا تيسر تمشية الخلاف بين الإمام وصاحبيه فيما إذا
قال طلقي نفسك من ثلاث ما شئت بناء على أن من للتبعيض عنده
وللبيان عندهما قال في الهداية وإن قال لها طلقي نفسك من ثلاث
ما شئت فلها أن تطلق نفسها واحدة وثنتين ولا تطلق ثلاثا عند

عند أبي حنيفة رحمه الله وقالا تطلق ثلاثا إن شاءت لأن كلمة ما محكمة
في التعميم وكلمة من قد تستعمل للتمييز فتحمل على تمييز الجنس ولأبي حنيفة
رحمه الله أن كلمة من حقيقة في التبعيض وما للتعميم فيعمل بهما انتهى ولا
خفاء في أن بناء الجواب المذكور على أن من للتبعيض إنما يصح إذا كان
مدلولها البعضية المجردة عن الكلية المنافية ويا عجبا لصاحب التوضيح
في تقرير الخلافية المذكورة حيث استدل على أولوية التبعيض بتيقنه فإن
التبعيض متيقن لأن من إذا كانت للتبعيض فقط وإن كان للبيان فالبعض
مراد فإرادة البعض متيقنة ولم يدر أن البعض المراد قطعا على تقدير
البيان البعض العام لما في ضمن الكل لا البعض المجرد المراد ههنا فالتعليل
على الوجه المذكور لا يتم التقريب بل لا انطباق بين التعليل والمعلل
فتأمل ولقد أصاب الفاضل التفتازاني حيث قال فيما علقه على التلويح
مستندا على أن البعضية التي تدل عليها من هي البعضية المجردة المنافية
للكلية لا البعضية التي هي أعم من أن يكون في ضمن الكل أو بدونه
لاتفاق النحاة على ذلك حيث احتاجوا إلى التوفيق بين قوله تعالى
يغفر لكم من ذنوبكم وقوله تعالى إن الله يغفر الذنوب جميعا
إلى أن قالوا لا يبعد أن يغفر جميع الذنوب لقوم وبعضها لقوم
أو خطاب البعض لقوم نوح عليه السلام وخطاب الجميع لهذه الأمة
ولم يذهب أحد إلى أن التبعيض لا ينافي الكلية ولم يصب الفاضل
الشريف في رده عليه قائلا وفيه بحث إذ الفاضل الرضي صرح بعدم
المنافاة بينهما حيث قال ولو كان أيضا خطابا إلى أمة واحدة
يغفر لهن بعض الذنوب لا ينافي غفران كلها بل عدم غفران بعضها

يناقض غفران كلها لأن قول الرضي غير مرضي لما عرفت أن مدلول
من التبعيضية المجردة في قوله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم دلالة على عدم
غفران بعض الذنوب وتصريحه بعدم المنافاة بينهما لا يدفع الاحتجاج
باتفاق السلف الثابت بإظهارهم الاحتياج المذكور ثم إن في كلمه قصورا صح
فإن عبارته أيضا في قوله ولو كان أيضا خطابا للاثنين واحد لم يصب
مخرجا وكان حق التعبير أن يقال وعلى تقدير أن يكون الخطاب لأمة
واحدة وكذا لم يصب صاحب المقاليد في رد ما نقله ابن الحاجب حيث قال
وحجة أبي الحسن أنه قد جاء إن الله يغفر الذنوب جميعا فلو لم يحمل
قوله يغفر لكم من ذنوبكم على الزيادة يحمل على التبعيض فيلزم التناقض
كذا قاله ابن الحاجب وهو غير سديد لأن الموجبة الجزئية من لوازم
الموجبة الكلية ولا تنافي بين اللازم والملزوم لأن مبناه أيضا
الغفول عن مدلول من التبعيضية أي البعضية المجردة عن الكلية الثابتة
لها الثابتة لما في ضمنها واعلم أن الإخبار عن مغفرة بعض الذنوب
ورد في القرآن في مواضع منها قوله تعالى في سورة إبراهيم عليه السلام
يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم ومنها قوله تعالى في سورة الأحقاف يا قومنا
أجيبوا داعي الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ومنها قوله تعالى في سورة نوح
عليه السلام يا قوم إني لكم نذير مبين أن اعبدوا الله واتقوه
وأطيعون يغفر لكم من ذنوبكم وما ورد في قوم نوح عليه السلام
إنما هو ذكر في سورة الأحقاف فقد ورد في قوم نوح عليه السلام ودعائه
دعوى على ما أفصح عنه سياق القول المذكور وإذا وقفت على هذا
فقد عرفت أن قول النحويين خطاب البعض لقوم نوح عليه السلام

هذا وأما ما صح

في الجن وما ذكره في سورة إبراهيم فقد ورد صح

وخطاب الجميع صح

عليه السلام في لهذه الأمة مما لا وجه له لأن مبناه على أن لا يكون خطاب
البعض واردا لقوم آخر ولا صحة لذلك المبني على ما وقفت عليه
والعجب أن الإمام البيضاوي مع تصريحه في تفسير سورة إبراهيم
عليه السلام وتفسير سورة الأحقاف بأن المظالم لا يجبها الإسلام والغفور به
إنما هو ما بينه تعالى وبين عباده من الذنوب ولذلك جيء بأداة
التبعيض كيف قال في تفسير سورة نوح عليه السلام بعض ذنوبكم
وهو ما سبق فإن الإسلام يجبه فلا يؤاخذكم به في الآخرة حيث أخذنا
ما يجبه الإسلام عاما لنوعي الذنوب فاضطرب في توجيه البعضية إلى
أن اعتباره بالنسبة إلى الجميع ما كان قبل الإسلام وبعده من جنس الذنوب
وقيل جيء بمن في خطاب الكفرة دون المؤمنين في جميع القرآن تفرقة
بين الخطابين وقال البيضاوي في تفسير سورة إبراهيم عليه السلام
ولعل المعنى فيه أن المغفرة حيث جاءت في خطاب الكفار مرتبة
على الإيمان وحيث جاءت في خطاب المؤمنين مشفوعة بالطاعة والتجنب
عن المعاصي ونحو ذلك فيتناول الخروج عن المظالم ولا يذهب عليك
أن التفرقة المذكورة إنما يتم أن لو لم يجئ الخطاب للكفرة على العموم
وقد جاء كذلك كما في قوله تعالى في سورة الأنفال قل للذين كفروا
إن ينتهوا يغفر لكم ما قد سلف وقال الكلبي كتب وحشي قاتل حمزة
رضي الله عنه وأصحابه من مكة إنا ندمنا وقد سمعناك تقرأ والذين لا
يدعون مع الله إلها آخر الآيات وقد فعلنا كل ذلك فنزلت
إلا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا فبعث إليهم فقالوا لا نؤمن
أن لا نعمل صالحا وفي رواية فقال الوحشي هذا شرط شديد لعلي

فاضطرب صح

تقرأ صح

لا نؤمن أن نعمل صالحا أنا صح

لا تقدر عليه فنزلت ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء فقالوا انا نخاف ان لا نكون من اهل المشية فنزلت
ان الله يغفر الذنوب جميعا فاقبلوا مسلمين وقال الامام البيضاوي
وتقييده بالتوبة خلاف الظاهر ويدل على اطلاقه فيما عدا الشرك قوله
ان الله لا يغفر ان يشرك به • والتعليل بقوله انه هو الغفور
الرحيم • على المبالغة
في المغفرة بعون الله

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعلنا من زمرة من علم • ولم يجعلنا من الذين يحرفون الكلم
نحمده على ما شرف السنتنا باللسن والفصاحة • وعصمها عن الاتيان
بما يوجب الفضاحة ونصلي على سيدنا محمد الذي افحم بيانه البديع
كل خطيب • وعلى آله وصحبه • ما ناح الحمام وغرد العندليب وبعد فان
اول ما يجب ان يتعلم • واولى ما يبذل فيه الهمم اقامة اللسان وصونه
عن الهذيان • اذ من الالفاظ تستفاد المعاني • وبها يظهر اسرار
سبع المثاني • بل كل علم يفتقر اليها • واهل كل فن معول
عليها وقد شاع بين اصحابنا من السقطات • اما لعدم
الالتفات او لميل النفوس الى العادات • او لقلة الالف
باللغات على ما هو الجدير بالاوهام البيان والاولى بالمبرء
من السيئات ولولا جدوى على الاخوان وميلي

الى الخلان لضربت عن ذكره صفحا • وطويت عن شرحه كشحا
انفا من التعرض للالفاظ السخيفة • وحذرا من التمسك بالعقول
الضعيفة اذ نحن في زمن ادبر فيه الانصاف • واقبل الاعتساف
وغار العلم وغاض • وفاض الجهل وفاض • وضيع فيه كل رفيع ورفع
فيه كل وضيع عد الفضل فيه من المعايب • والعلم من المصائب
والعناد طبلا والهوى مطاعا • وكم نادر وقع فيه الجدال
وارتفع فيه القيل والقال فعلمت اي خطب ادهى وافظع
وامر واوجع من شيوع الاغاليط • ووقوع التخاليط في اللسان
العربي المبين من قادات مراتب علوم كثيرة بين المدعين في العلوم
شموخا • وان فيه يدا طولى فقالوا بعد ما ضلوا ان الغلط المشهور
افصح نقلت حجتهم عن الحجاة في صورة الجاه بل هو افصح لان الغلط
الفصيح ان صح ان يكون فلا اقل من ان يستعمله المولدون واما
الذي استعمله الجهال فيما بينهم فانما زادوا به شينهم وما
اقاله صاحب التقليد • واجدر بالقبول والتقليد لو كان جرح العامة
باستعمال هذا النحو لنسخه حجة صحيحة للزم ان يصح كل
ما يستعمله العوام من نحو القصر في القسر وبالجملة فاللحن كلول الكلام
ودليل القصور في الفهم والافهام • الا ترى الى ابي الاسود الدؤلي
كيف يفتخر بصحة الكلام • والارتفاع عن طبقة العوام حيث يقول
ولا اقول لقدر القوم قد غليت • ولا اقول لباب الدار مغلوقا
او ما ترى الى عبد الملك بن مروان كيف يقول مخاطبا لخالد
بن يزيد بن ابي عبد الله تكلمني وقد دخل علي فما قام لسانه لحنا

لحنا يعني انه جدير بالاحتقار حليق بالاستصغار لاجل

واما قول الفزاري منطق رايع ويلحن احيانا وخير الحديث ما كان

لحنا فليس مما نحن فيه لانه من لحن له اي قال له قولا يفهمه ويخفى

على غيره ثم اني لما رأيتهم لا يحومون حول الرشاد ولا يزهدون

انهم على سنن العناد وجدت للطعن فيهم مجالا فقلت بديهة ولا

وارتجالا الى الله اشكو التابعين لجهلهم فنون المعاني

بالدعاوي المكاذب بتحريك راس بعد لبس بكل البهائم

فتتبعت لما شاع بينهم وذاع وقلبته كما يقلب السماء سرق المتاع

فجمعت الاغلاط المتداولة الا ما لم يصل الى السمع او غاب عن الخاطر

وقت الجمع وحين لكن قبلي الا تحقيقه ويدي الا تنميقه رأيت ان لا

اقتصر على جلها بل اتي بالاوهام كلها اذ ما من لفظ منها الا ويخفى

على بعض وان كان عند بعض جليا ويحتاج اليه واحد وان كان آخر

عنه غنيا فاوردت الكل تعليما للمبتدي وتذكيرا للمنتهي فحصل لي ما ازيد

على مائة لفظ من السقط بعضها للخاصة وبعضها للعامة فقط وذكرت

مراعيا ترتيبا للحروف الاصلية في الاول والثاني دون الآخر الذي

هو اساس المباني اذ لو اعتبرت لزادت عدة الفصول والابواب على حجم

هذا الكتاب وسميته التنبيه على غلط الجاهل والنبيه وها انا اشرع

في المرام مستفيضا من الله الملك العلام واعلم مما يجب ان يعلم ان فنقول صح

ما ينبغي ان يجتنب عنه من الالفاظ اقسام قسم جوزه بعض اهل اللسان

مطلقا او في حال من الاحوال وقسم لم يجوزه احد منهم ولكن شاع بين

اهل التصنيف استعماله وقسم لم يجوزه احد ولا استعمله الا من لا خبرة

له خبرة بالكلام اما القسم الاول فكالضفدع بفتح الدال والجنازة بفتح

الجيم والحلقة بفتح اللام والتخمة بسكون الخاء واما الضفدع فالفصيح

فيه كسر الدال قال في الصحاح وناس يقولون بفتح الدال وانكره الخليل

وقال في القاموس ضفدع كزبرج قليل او مردود واما الجنازة فاختيار

صاحب الصحاح فيها كسر الجيم حيث قال الجنازة واحدة الجنائز والعامة

تفتحها وجوز صاحب القاموس الفتح حيث قال الجنازة الميت ويفتح او بالكسر

الميت وبالفتح السرير او عكسه او بالكسر السرير مع الميت واما الحلقة بفتح

اللام فحكاها يونس عن ابي عمرو بن العلاء وقال ثعلب كلهم يجيزه على ضعف وقال

ابو عمرو الشيباني ليس في الكلام حلقة بالتحريك الا في قولهم خلقة صح

هؤلاء قوم حلقة للذين يحلقون الشعر ذكر الكل في الصحاح وقال في

القاموس قد يفتح لامها ويكسر واما التخمة بسكون الخاء فقد قال

في الصحاح بفتح الخاء والعامة تسكنها وقد جاء في الشعر ساكنة

الخاء وقال في القاموس هي كهمزة وتسكن خاؤها في الشعر والمفهوم

من الكل ان التخمة يجوز اسكان خائها في الشعر ضرورة واما القسم الثاني

فكالايذاء والتكفير بمعنى الاكفار اما الايذاء فقد اشار صاحب الصحاح

الى نفيه بطي ذكره حيث يقول اذى يوذي اذى واذاة لان السكوت

عن الشيء في موضع البيان نفي له وصرح صاحب القاموس بنفيه

حيث قال بعد ذكر المصادر المذكورة ولا تقل ايذاء واما التكفير

فلم يصح من الكفر بل من الكفارة واما النسبة الى الكفر فهي الاكفار قال

في الصحاح اكفره دعاه كافرا يقال لا تكفر احدا من اهل قبلتك

اي لا تنسبه الى الكفر وتكفير اليمين فعل ما يجب بالحنث فيها والاسم

الكفارة وقال في القاموس التكفير في المعاصي كالاحباط في الثواب
والكفر دعاه كافرا لكن شاع بين المصنفين استعمال هذين
اللفظين بلا نكير واذا تقرر هذا فنقول لا نخطئ الاصحاب في القسمين
الاولين بل نريد بعد انما نخطئهم في القسم الثالث اذ لا اصل له يستندون بل
يتفوهون به اما اختراعا محضا او تحريفا كما ستقف عليه ان شاء الله
تعالى اعلم ان من جملة ما يلحنون فيه فيما فاوه لفظ الوباء
يزيدون فيه ياء فيقولون الوبياء كانهم يظنونه من الاوضاع وقد
نظمت في هذا ابياتهم على الصواب وتعين بابه من بين الابواب فقلت
بيت اخو الجهل الوخم لا يبالي • اينطق بالخطاء ام بالصواب
واما من له عقل سليم ابى يابى اباء فهو آب ومنها لفظ الوباف يزيد
فيه اكثر الناس تاء فيقولون الوبافة زعما منهم ان لفظ من الانفعال
وقد غيره الاعلال كالاوفافة مثلا لكنه من الثلاثي والهمزة اصلية
قال في الصحاح ابق العبد يابق بكسر الباء وضمها اي هرب ومنها
لفظ ابي ايوب وهو كنية خالد بن زيد الانصاري الخزرجي رضي
الله عنه والعوام يقولون ايوب زعما منهم انه اسم له ومنها قولهم
بالآخرة على وزن فاعل وقول بعضهم بالاخرة بفتح الخاء في موضع
باخرة على وزن حلمة ففيهما لحنان تحريف للفظ الاخرة وادخال
اللام عليه والصحيح حذف اللام لانها في موضع الحال يقال جاء فلان
اخرا واخرة ومعرفه باخرة اي اخيرة وحق الحال ان يكون نكرة
ومنها ام غيلان يلحنون فيه ويقولون مغيلون فان زعموا انه
صح بكثرة الاستعمال وصار كانه من الالفاظ الاعجمية قلنا وقد

عرفت ان كثرة استعمال الغلط لا تخرجه عن الغلطية وان سلم فلا
اقل من معرفة الاصل وعروض التحريف وان ادعوا ان سبب استعماله
خفته على اللسان قلنا فلم يقولون في المقياس القياس مع انه اخف
واصح وبالجملة لا يعذر اهل العلم في هذا وام غيلان شجر الثمرة
التي تكثر في بوادي الحجاز ومنها لفظ الاونات هو كتاب جمع الاوقات
ذكره في القاموس والبعض يضم همزته وهو وهم صريح لا اصل لها
ومنها لفظ الاوان هو كزمان لفظا ومعنى وبعض الناس يمد
همزته فقلت في هذا اينكر لحن ابناء الزمان وهم الناس في لفظ
الاوان ولا حاولت للاوهام عدا لان ضاق على البعض الاوان
ومنها لفظ الايوان هو والاوان بكسر اولهما الصفة العظيمة
كذا في الصحاح والقاموس والناس يفتحون همزته ونحن اذ هو لفظ
عربي كالديوان ولكن يجوز الفتح في الديوان حكاه في القاموس
ونكتب الايوان اواوين كديوان ودواوين لان اصله اوان ابدلت الواو
من احدى الواوين ياء كما ذكر في الصحاح ويمكن الاعتذار بان
اهل بلادنا تلقوا هذه الكلمة من ابناء العجم وهو يفتحون الهمزة
في لسانهم ومنها في فصل الباء البرية بتشديد الراء
الصحراء والجمع البراري وتخفيف الناس رائها غلط اذ هي بالتخفيف
فعيلة من براه الله اي خلقهم والجمع البرايات والبرايا بالهمزة
مليته ومنها البزاق وهو مع اخويها البساق والبصاق
بالتخفيف والتشديد خطاء والمعنى معروف ومنها البشارة
هي بالفتح بمعنى الجمال والاسم من البشرى البشارة بكسر الباء وضمها

لا غير والناس يفتحون الباء في الاسم من البشري وهما منهم ولحنا
ومنها البقم وهو بالتشديد بل نص عليه في القاموس فالتخفيف
خطاء ولا ينقضي عجبي من هولاء القوم يشددون المخفف ويخففون
المشدد كأنهم جبلوا معكوسين ومنها الباكرة هي من مخترعات
العوام وليست من كلام العرب والصحيح البكر ومنها البلور على وزن
وسنور وبالتخفيف كسبطر جوهر معروف كذا في القاموس فكسر
الباء مع ضم اللام على ما هو المشهور خطاء ومنها لفظ الابن يقطعون
ما قبل الابن الواقع بين العلمين عنه ويكسرون باءه مبتدئين بها
ويسكنون آخره فيقولون احمد بن محمود مثلا وقد شاع هذا
بين الناس حتى كاد لا يتحاشى عنه الخواص ايضا لاعتياد الالسن به
والوجه الوصل اذ لا وجه لما سقطت الهمزة وانما ذكرت الابن في هذا
الفصل لان اصله بنو او بني ومنها المبنى الصحيح فيه ان يقال الامر
مبني على كذا مبنيا للمفعول بمعنى المبني لان ارباب اللغة مطبقون
على ان بنى الدار وابتناها بمعنى [illegible] والناس يخطئون فيه
ويقولون الامر مبتنى على كذا زعما منهم انه لازم ومنها بنيامين
هو كاسم اخو يوسف عليه السلام ولا تقل ابن يامين كذا في
في القاموس وقد شاع بين الناس ابن يامين ظنا منهم انه لفظ
عربي وليس كذلك بل اعجمي واما ابن يامن الذي ذكره طرفة بن
العبد البكري في معلقته حيث يقول عدولية او من سفين ابن يامن
فهو رجل من اهل هجر او تاجر بالبحرين وليس من اخوة يوسف عليهم السلام و
ابن يامين ابن رجل يسمى يامين ويامين اسم من اسماء المشهورة وكيف

كيف يصح ان يقال لابن يعقوب عليهما السلام ابن يامين ومنها في فصل التاء
التوأمان هذه اللفظة تثنية توأم على وزن فوعل يقال اتأمت المرأة اذا
وضعت اثنين في بطن فهي متئم وذكر في القاموس التوأم من جميع الحيوان
المولود مع غيره في بطن ذكرا او انثى ويقال توأم للذكر وتوأمة للانثى فاذا
جمعا فهما توأمان وغلط الناس فيه انهم يستعملونها بمعنى التوأم يقولون فلان
توأمان فلان بالاضافة ظنا منهم انها كلمة واحدة كالزعفران والصحيح هو توأم
فلان وهما توأمان وانما ذكرته في اول الفصل مع ان التاء ثانيه والاول الواو زائدة
والثاني هو الهمزة في الحقيقة هكذا ذكره اصحاب اللغة ومنها الترجمة
بفتح الجيم مصدر على وزن فعللة من ترجم يقال ترجمه وترجم عنه اي فسره
وما شاع بين الناس من ضم الجيم خطاء وقد سمعت هذه اللفظة من بعض الاوائل
شددت النكير عليه فنكر ولا يتم ادى رايه الا انها بوزن التفعلة كالتبصرة
فاستحييت ووددت اني لم اساله عنها ومنها الترجمان يقولون
بفتح التاء وضم الجيم ولم يقل به احد من اصحاب اللغة قال في القاموس الترجمان
كعنفوان وزعفران وزبرقان المفسر للسان ومنها المتروك يستعملونه
استعمالا شائعا مكان المتارك فيقولون فلان متروك اذا ترك العلم وغيره
ولا يجوز ان يكون هذا مفعولا بمعنى الفاعل كقوله تعالى انه كان وعده مأتيا
وكقوله تعالى حجابا مستورا لانه لا يجري فيه القياس بل هو مقصور على السماع
على انه قال صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى مأتيا قيل في مأتيا مفعول
بمعنى فاعل والوجه ان الوعد هو الجنة وهم يأتونها وحكى في قوله تعالى
حجابا مستورا اقوالا منها انها حجاب لا يرى فهو مستور ومنها انه
يجوز ان يراد به حجابا من دونه حجاب فهو مستور بغيره ويمكن ان يستخرج

للمنزوك وجه ولكن كان بعيداً وهو انهم نسبوا الترك الى المعلم نادراً بالتاويل
هذا الاستعمال حتى قبل للمتروك صنيعة ايضاً متروك واما المشغول
فهو صحيح بلا نزاع لانه من يعكف على الشيء ويشتغل به عن غيره فيصح
ان يقال فلان مشغول اى مصروف به عن غيره قال فى الصحاح يقال
شغلت عنك بكذا على ما لم يسم فاعله ومنها فى فصل التاء الثقل
كعنب ضد الخفة ويستعمله البعض فى هذا المعنى بسكون القاف
وهو خطاء لانه اسم للثقيل قال فى الصحاح الثقل واحد الاثقال
كحمل واحد الاحمال ومنها الثيب يزيدون فى هذه اللفظة هاء و
يثبته وهو خطاء لانها وردت مجردة عن التاء بلا خلاف بينهم قال فى
الثيب المرأة التى فارقت زوجها ودخل بها والرجل دخل بها
اولا يقال للرجل ثيب كما يقال ولد الثيبين يعنى انه لا يطلق على
على الرجل الا تغليباً وفى تجريد هذه الكلمة اختلاف فاشفتم فلا بأس
فلا بأس بذكرها فاعلم انه قال العلامة فى المفصل للبصريين
فى نحو حايض وطامث وطالق مذهبان فعند الخليل انه على النسب
كلابن وتامر كانه قال ذات حيض وذات حمل وذات طمث وعند
سيبويه انه متأول بانسان او شيء حائض كقولهم غلام ربعة ويفعة
ملتا ويل النفس وانما يكون ذلك فى الصفة الثابتة واما الحادثة
فلا بد لها من علامة التأنيث تقول حائضة وطالقة الآن او غداً
ومنها قد وضح فى الكشاف الفرق بين الصفة الثابتة والحادثة
فى تفسير قوله تعالى يوم تذهل كل مرضعة عما ارضعت بان المرضع
هى التى من شأنها الارضاع وان لم تكن مباشرة للارضاع فى حال

تلبسها به والمرضعة هى التى فى حال الارضاع ملقمة ثديها الصبى
وذكر انه سبب اختيار المرضعة على المرضع لان المراد تقطيع
شأن الزلزلة وهى ادخل فيها ثم قال فى المفصل فمذهب الكوفيين
يبطله جرى الضامر على الناقة والجمل والعاشق على المرأة والرجل
يعنى ان مذهب الكوفيين هو ان حذف التاء من نحو حائض للاستغناء
عنه وهذا يوجب اثبات التاء فى محل الالتباس كضامر وعاشق
وايم وثيب وعانس وغيرها على الذكور والاناث وهذا الاعتراض
متين لكن الاعتراض باثبات التاء فى الاوصاف المختصة بالاناث من مرضعة
مرضعة وكلمة مجربة على ما ذكر فى الصحاح ليس ببعيد لان ما ذكر
يجوز لا موجب لانهم يقولون الاتيان بالتاء فى صورة الاستغناء جرى
على الاصل كحاملة فى المرأة قال فى الصحاح يقال امرأة حامل وحاملة
اذا كانت حبلى ثم قال حامل قال هذا نعت لا يكون الا للاناث ومن قال
حاملة بناها على حملت فهى حاملة وانشد تمخضت المنون له بيوم انى ولكل
حاملة تمام فاذا حملت المرأة شيئاً على ظهرها فهى حاملة لان التاء انما
تلحق للفرق فما لا يكون للمذكر لا حاجة به الى علامة التأنيث فان اتى
بها فانما هو على الاصل هذا قول اهل الكوفة انتهى وانما اطنبت الكلام
فى هذا المقام لكثرة الفوايد ومنها فى فصل الجيم جمادى الاولى والاخرى على وزن
فعالى كحبارى ودالهما مهملة والعوام يستعملونه بالمعجمة المكسورة ويضفونها
بالاولى فيكون فيها ثلث تحريفات قلب المهملة معجمة والفتحة كسرة والتأنيث
تذكيراً وكذا جمادى الاخرى يقولون جمادى الاخر بلا تاء والصحيح المعرفة
بالتاء الاولى والاخرى وهما معرفتان من اسماء الشهور فادخال اللام فى وصفها صحيح

وكذا ربيع الاول من ربيع الاخر في الشهور واما ربيع الازمنة فالربيع الاول
باللام **فصل الحاء** الحباب يستعمله الاكثر في النفاخات التي تعلو
على وجه الماء بضم الحاء وهو خطاء اذ هو بفتح الحاء **المحبة** فالصحيح
فتح الحاء قال في القاموس حباب الماء كسحاب نفاخته التي تطفو كانها
القوارير **ومنها** المحبة بفتح الميم مصدر بمعنى الحب فضم الميم كما يفعله البعض
خطاء **ومنها** كعب الاحبار هو بالحاء المهملة واشتهر بين العوام بالمعجمة
لكثرة ما يرى به من الاخبار وهو وهم قال في الصحاح كعب الحبر منسوب الى الحبر
الذي يكتب لانه كان صاحب كتب وقال صاحب القاموس كعب الحبر معروف
فلفظة الحبار فيها كلام ايضا اذ ما وصفه الثقات الا بالحبر ولا يستعمل كعب
الاحبار الا في الروايات **ومنها** المستحكم هو بكسر الكاف بمعنى المحكم
يقال احكمه فاستحكم اي صار محكما لكن اشتهر بين الناس فتح كافه و
هو خطاء اذ هو لازم **ومنها** الحانث هو من الحنث بكسر الحاء بمعنى
الخلف في اليمين وقد حنث كعلم والمشهور بين الناس الحنث وهو
لحن **ومنها** لفظ الحيدر بالحاء المهملة من اسماء الاسد والعجائز
يستعملونه بالجيم لعدم زوال الكراهة عنهم بتحصيل طرف من العلم بل
ربما يسمعون الحق فلا يفهمون لمن ترك المألوف صعب او لزعمهم انه
بالمعجمة في الحقيقة **ومنها** الحيوان بالتحريك جنس الحي واصله حييان
ذكره في القاموس فاسكان الياء فيه كما يفعله العامة لحن **ومنها** لفظ
الحجل كتف التحير المدهوش من الحياء وقد حجل من باب طرب فالحجيل
بزيادة الياء مما لا يعرف ... وكذا الحجالة على ما يستعمله البعض **ومنها**
الخشن هو ايضا على وزن الكتف وقد خشن الشيء من باب سهل فهو خشن

خشن فالخشين بالياء انما هو من خشونة الطبع الخيزران هو بفتح
الخاء وسكون الياء وكسر الزاء شجر هندي وهو عروق ممدودة في الارض
وهو عروق القثاء فتحريف بعض الناس اياه وقولهم فيه خيزران
بزاد ان تحرف عالي **ومنها في فصل الدال** لفظ الداب هو بسكون
الهمزة العادة والشان وفتح همزته فاستعمال الناس اياه بمعنى الادب
خطاء محض **ومنها** الدعاوي هي كصحاري جمع الدعوى وبكسر الواو كما
يفعله البعض خطاء **ومنها** الدبانة وهي معروف فلحن بعض العوام فيها
بتقديم النون على الباء وقولهم دنائة عن الجهل كناية وعلى اللفظ جناية
ومنها الادعية والادوية على وزن افعلة من جموع القلة والالتفات الى
تشديد العوام **ومنها في فصل الذال** الاذعان الغلط فيه
من حيث انهم يستعملونه بمعنى الادراك فيقولون اذعنت فلانا بمعنى فهمته
والصحيح اذعن له ومعناه الخضوع والذل والانقياد واذعان النفس
للشيء قبولها اياه وانقيادها له ومن ادرك المعنى حق الادراك ينقاد له
طبعه ويقبله حق القبول فمن هنا وقع الناس في الغلط **ومنها** لفظ
الاذناب وقع في بعض مختصرات الصرف الزاجر عن الاذناب
جمع ذنب بفتح النون فزعموا انها الاذناب على وزن افعال الذنب بمعنى
الاثم وهو عجيب لان الاذناب جمع ذنب بفتح النون لا جمع ذنب بسكون
فان جمعه ذنوب قال في القاموس الذنب الاثم والجمع الذنوب
وجمع الجمع الذنوبات ذنب بفتح النون وبالتحريك واحد الاذناب
وقد ذكر في الصرف ان بسكون العين لا يجمع في الاجوف على
افعال الا في افعال معدودة كشكل واشكال واسماع وسمع وسجع

واسجاع وفرخ وافراخ وقالوا في فرخ انه مجهول على طرف العبارة
بكسر الهمزة مصدر من اذنب وهو اللوم للزاجر اذا الممنوع عنه
كسب الذنب لا الذنب نفسه الا ترى ان معنى النهي عن الذنب
نهي عن الاتيان بها وعن القرب منها فنعلم ان العبارة بالكسر اصابة
المحز وطبقنا المفصل ومنها في فصل الراء المرتبط قول
الناس فلان مرتبط بكذا على البناء للفاعل خطاء والصحيح المرتبط
بكذا على بناء المفعول لان ارتبط متعد كرابط اتفقت عليه ائمة
اللغة ومنها المرثية بالتخفيف مصدر كحمدة قال في الصحاح
رثيت الميت من باب رمى ومرثية ايضا اذا بكيته وعددت
محاسنه وكذا اذا نظمت فيه شعرا انتهى فتشديد يائها
لحن فهي وهذا المصدر يضاف تارة الى فاعلها فيقال مرثية فلان
الشاعر واخرى الى مفعولها فيقال مرثية فلان المرحوم واما
القصيدة فهي مرثي بها ومنها الرفاهية بالتخفيف مصدر كطواعية
يقال فلان في رفاهية من العيش ورفاهية اي في سعة وخصب
ولين والناس يلحنون فيها بتشديد الياء ومنها الرق بالكسر
مصدر بمعنى العبودية فقول الناس للرقبة خطاء فاحش
ومنها في فصل الزاء الزعيم هو بمعنى الكفيل قال سبحانه
وتعالى حكاية ولمن جاء به حمل بعير وانا به زعيم اي كفيل وفي الحديث
الزعيم غارم وبمعنى السيد والرئيس كما ذكر في كتب اللغة فاستعمال
الناس اياه بمعنى الزاعم من الزعم الذي هو الحسبان مبني على الزعم
الفاسد ومنها الزعامة بفتح الزاء اي بمعنى الكفالة والسيادة

والسيادة فكسرها بعض الناس اياها غلط ومنها المزيد هو لفظ اخترعه
الناس واستعملوه فلان مزيد البلغم بمعنى الزائد في البلغم ولا اصل له
في كلام العرب اصلا لانهم ما استعملوا الا فعال من زاد والحاجة ولان زاد
مشترك بين اللازم والمتعدي يقال زاد الشيء وزاده غيره ومنها في
فصل السين لفظ السبق هو مصدر سبق من باب ضرب والناس
يزيدون فيه تاء فيقولون السبقة زاعمين انها مصدر سبق نحو
منهم لكن لا يمكن ان يقال يجوز ان يكون التاء للمرة كضربة فلا يكون سبقا
واحدا لكن من تتبع مواضع استعمالاتهم يعرف انهم لا يقصدون بها المرة
ولا يخطر ببالهم معنى المرة اصلا بل يستعملونه بمعنى المصدر فقط ويقولون
هو من قبيل سبقة التاء لا معنى لاعتبار المرة هناك ومنها الحق
السابقة والان نسيتها الكاذبة والانعام العالية مما تركه اولى من ذكره
لولا الشرطية السابقة وسببه عدم الالتفات الى ما يخرج من افواههم
كأنهم غير مواخذين به والا فكيف يخفى على العاقل امثالها وبعضهم يستعمل
السابقة بلا موصوف وهو قريب من الصواب اذ يمكن جعل الموصوف مؤنث
كالخفوف مثلا ويمكن ايضا جعل التاء للنقل لانهم جعلوها من عداد الاسماء
لكن العرب ما استعملها بالتاء ولا نقلها من الوصفية الى الاسمية ومنها
السحور هو بالفتح اسم لما يتسحر به كالصبوح والغبوق اسمان لما يشرب
بالصباح والعشي فضم السين كما يفعله البعض خطاء ومنها السكر
يزيد فيه بعض الناس الفا فيصير من العلقم وهو معرب معناه معروف
ومنها السلس على وزن كتف تقول شيء سلس اي سهل ورجل سلس
اي لين منقاد وفلان سلس البول اذا كان لا يمسكه فالسلس

بزيادة الباء علما بو الشهور غير سلس بل هو لحن فحش كالجهل والجبن
المارين من قبل وكذلك قولهم فلان سلس البول بفتح اللام وقد عرفت انها
انه بكسر اللام ومنها التسلي هو مصدر من تسلى على وزن تفعل وكسر اللام
للياء وقولهم تسلى بفتح اللام والتجلي في التجلي بكسر اللام لحن فحش ومنها
لفظ مسيلمة هي بكسر اللام تصغير مسلمة واسم للكذاب المشهور قد يقولها
بفتح اللام ويدعي الفصحة سوا كذب منهم ومنها الساحل هو ضد الجبل
والارض مستهلة وقد شاع بين الناس ساحل يقولون للموضع اذا
مشى سواء كان قريبا من البحر او لا وهو ساحل وهو خطاء اذ الساحل
هو شاطئ البحر والارض القريبة من البحر معدودة من الساحل ايضا
ومعنى الساحل المسحول لان الماء سحله اى نحته وقشره فهو مقلوب
او معناه ذو ساحل من الماء اذا ارتفع المد ثم جزر فجرف ما عليه
ذكره في القاموس ومنها في فصيح الشين الشباهة هي لفظة
مستعملة بين الناس لكن لا صحة لها والصحيح بفتحتين فتقول بينهما
شبه والجمع مشابه على غير القياس واذا استعمل الفعل تقول اشبه
يشبه شبها ولا يستعمل الشباهة من الشبه كما لا يستعمل المصدر من اشبه
ومنها تقبيب الاشراف يلحن فيه البعض بحذف الالف ومنها التشكل
يلحنون فيه البعض بزيادة الالف فيقولون تشاكل واظن ان هذا الالف
مسروق من الاشراف ذكيهم نقلوا هذا الالف الى موضعه فاستراحوا من التلحين
واراحوا ومنها في فصيح الصاد المصرف هو بكسر الراء وفتح الناس
راءها لحن لانه اسم مرفع من باب ضرب ومنها الصحيحة بتشديد الياء
اخترعها اصحابنا واستعملوها لكنها من الالفاظ المحدثة كالترقية المذكورة

المذكورة والمصدر هو الصلوح والصلوح ومنها في فصيح الظاء
المظلمة هي بكسر اللام على وزن المحمدة مصدر ظلم قال في الصحاح ظلمه يظلمه
بالكسر ظلما ومظلمة بكسر اللام انتهى والناس يفتحون لامها ويقولون
شاة ضرب اليتيم مظلمة بفتح اللام اى ظلم وهو خطاء اذ هي بفتح اللام
ما طلبته من الظالم وهو اسم ما اخذ منك الظالم على ان صاحب القاموس
لم يذكر فيها الا الكسرة ومما يجب ان يتنبه عليه ان المصدر الحقيقي لظلم
هو الظلم بفتح الظاء ذكره في القاموس ويفهم منه ان الظلم بالضم فهو
في الاصل اسم منه وان شاع استعماله موضع المصدر ومنها
الظلام هو انسحاب اول الليل وذهاب النور بفتح الظاء على ما وقع في المعنى
من ظلمة الجهل ومنها في فصيح العين العجب شاع بين الناس العجب بكسر الجيم
وهو خطاء قال في الصحاح اعجب بنفسه ورأيه على ما لم يسم فاعله فهو معجب
بفتح الجيم والاسم العجب ومنها المعدن هو بكسر الدال منبت الجواهر
من ذهب ونحوه من عدن بالبلد يعدن بالكسر اى قام ومنه جنات
عدن اى جنات اقامة قال في الصحاح ومنه سمى المعدن لان الناس
يقيمون فيه الصيف والشتاء قال عليه السلام ومركز كل شيء معدنه
قول المغرب انهم لاحظوا نسبة الاقامة اى القرار الى الجواهر
لا الى الناس فقالوا معدن الذهب اى مركزه وموضعه كما يلحق
اتفاقا من مركز كل شيء معدنه وهو المتبادر من اضافة المعدن الى الذهب والفضة
حيث يقولون معدن الذهب والفضة ويقرب منه ما قلت قول
صاحب القاموس بعد ما قال لاقامة اهله فيه او لانبات الله
اياه فيه ومنها المعضل هو مشكل لفظا ومعنى من اعضل الامر

أي اشتد واستغلق ففتح الضاد على ما يسمع من الناس فتح
لباب اللحن ومنها الأعطاف هي جمع عطف بكسر العين بمعنى جانب
الشيء والجانبان العطفان ومنها قول البحتري لما تثنى بزي الأدراك
تثنى بها أعطاف غضبان به وقد ورد في حلبتي خز وراض فالتقى
سبقان وسي أي وسي والناس يحسبونها جمع العطف بفتح العين
بمعنى الإشفاق فيقولون لا يبعد من ألطاف مولانا وأعطافه أن
يفعل كذا ومنها لفظ المعاف على وزن المثاب هذا لفظ شائع
بينهم بمعافه من يسمعه يستعملونه بمعنى المعفو ولم أدر أهذا لفظ
اخترعوه أم أرادوا بناء الإفعال من عفا فوقعوا فيما وقعوا ومنها
قولهم عافانا هذا لفظ شائع بينهم لكن الصحيح العافية ومنها
العامي وقولهم فلان عامي بتخفيف الميم والصحيح عامي بتشديد الميم منسوب
إلى العامة يقال فلان عامي أي واحد العامة ومنها العمى بفتح الميم
مصدر من عمي من باب صدي وقد شاع بينهم العميان بإسكان
ميمه ومنها العيان هو بكسر العين مصدر من عاين الشيء عيانا
أي رآه بعينه والناس يستعملونه بفتح العين وهو خطأ لأن العيان
بفتح العين مصدر عان الدمع يعين أي سال ومنها لفظ العيش
هو بفتح العين الحياة وكسر العين على ما شاع خطأ لأنه إذا كسر العين
يلزم التاء كعيشة راضية ومنها في فصل الغين الغذاء هو بالذال المعجمة
على وزن كساء ما به نماء الجسم وقوامه هكذا فسر في القاموس وقال في الصحاح
الغذاء ما يتغذى به من طعام أو شراب وقد شاع بين الناس بالدال
المهملة اسما لما يؤكل فقط ففيه غلطان وأظنهم يغلطون من الغداء بالفتح

بالفتح والمد ضد العشاء بمعنى طعام الغد وكما أن العشاء بالفتح والمد
طعام العشاء ومنها التغوط وهو واوي والمعنى معروف فالتغيط
بالياء أشنع منه وأظنهم يغلطون من الغائط على ما هو دأبهم من جعل الهمزة
بعد ألف الفاعل ياء وقد مر ومنها الغيبة بالكسر اسم من الاغتياب هي صح
هو أن يتكلم خلف إنسان مستور بما يغمه لو سمعه فإن كان صدقا يسمى غيبة
وإن كان كذبا يسمى بهتانا وفتح غينها على ما شاع بينهم فتح لباب الجهل
إذ هو بفتح الغين مصدر بمعنى الغيبوبة ومنها في فصل الفاء الفراغ
هي لحن استعملوه من غير نكير لأحد لكن الصحيح الفراغ بلا تاء قال في القاموس
فرغ منه كمنع وسمع ونصر فروغا وفراغا وذكر في الصحاح له هذين المصدرين وفراغا صح
ولم يسمع الفراغة الآن من أصحابنا ومنها الفعل هو بالفتح مصدر فعل
وقرأ بعضهم وأوحينا إليهم فعل الخيرات والفعل بالكسر الاسم لكن اشتهر
بين العامة كسر الفاء في المصدر أيضا فهذا الكسر كسر لرأس الكلمة وفتح لها
ومنها الأفعى هو كأعمى حية خبيثة فكسر الناس عينها مع فتح اللام في
في التثنية غريب ومنها الفلاكة هي من الألفاظ التي اخترعوها يستعملونها
في ضيق الحال كأنهم اشتقوها من لفظ الفلك فقالوا لحق به شدة به فلاكة
فهو مفلوك أي أصابه الفلك شدة ومنها التفويض يلحن فيه بعض الجهلة
بتقديم الواو مع قولهم بابه من فوض ومنها في فصل القاف القوابل
يستعملونها في جمع قابل وهي قابلة لأن فواعل في الصفة جمع فاعلة إلا فوارس جمع صح
في جمع فارس على ما عرف في موضعه اللهم إلا أن يقال إنها جمع لصفة موصوف
مؤنث مثل المادة القابلة لكنه بعيد خصوصا في مواقع استعمالهم بقولهم
هو قابل وهم قوابل ومنها قابيل وهابيل أيضا هما على وزن فاعيل

ابنا آدم صلوات الله عليه وسلامه والناس يلحنون فيهما بحذف الباء
ومنها القزاز هو كنداد بايع القز ويبوا ابرهيم لكن شاع بين
العوام القزاز بالفتح المحن ومنها القرية بسكون الراء
معروفة والعوام يلحنون فيها بكسر الراء وتشديد الياء ومنها
المقصد هو بكسر الصاد موضع القصد وفتح الناس صاده خطاء
اذ هو من باب ضرب واما المغسل وان كان باب ضرب ايضا الا انه
جاء فيه الفتح ايضا حكاه اهل اللغة حيث قالوا المغسل بفتح
السين وكسرها مغسل الموتى ومنها القضاة على وزن فعاة جمع تختص
بالناقص كالغزاة والعصاة فتشديد بعض الناقصين ضادها
خطاء ومنها التقاضي هو مصدر كالتفاعل من قضى واكثر العوام
يفتحون ضادها كما يفتحون لام التسلي وقدمه ومنها القولنج
الخطاء فيها انهم يستعملونه في وجع الظهر وليس كذلك بل هو
مرض معوي يعسر معه خروج الثقل والريح واما اللفظ فقد
قال صاحب القاموس القولنج وقد يكسر لامه او هو مكسور اللام و
يفتح القاف ويضم ومنها القنديل هو بكسر القاف معروف
ووزنه فعليل لا فعليل وفتح القاف لحن مشهور ومنها في
فصل الكاف الكراهية بالتخفيف من مصادر كرهه
كسمعه فتشديد الياء على ما فعله البعض مما يكرهه السمع ويمجه
الذوق ومنها اللكنة هي بضم اللام عجمة في اللسان وعي يقال
رجل الكن وقد لكن من باب طرب كما ذكر في اللغة وما زلت اسمع
من بعض العوام تحريف هذه الكلمة وقلب اللام راء وادى بعض

الناس حيارى في امثال هذه الاغلاط تارة يصيبون ولابد دون
اصابتهم وتارة يخطئون وليت شعري لم لا يرجعون الى اللغة فيما
اشكل عليهم حتى يخرجوا من ظلمة الشك الى نور اليقين ومنها في فصل
الميم المعدة يلحنون فيها بزيادة الباء ومنها في النون المنبر هو
بكسر الميم من المشهور بحيث يجعله اهل اللغة من الموازين لكنه شاع
بين العوام فتح ميمه وكذا ضم ميم المنارة عند البعض وهي مفتوحة
الميم والنبر الرفع قال في القاموس نبر الشيء رفعه ومنه المنبر بكسر
الميم ومنها النزل هو بضمتين وبالتسكين ايضا ما يهيأ للنزيل
اي الضيف والعوام يزيدون فيه واوا وليس النزول الا مصدرا بمعنى
الهبوط والحلول نزل من العلو اي هبط ونزل بالمكان اي حل فيه ومنه المنزل
ومنها النزلة هي كالزكام يقال به نزلة والجمع نزلات والجاهلون يعبرون عنها
بالنازلة ويجمعونها على النوازل وهو خطاء اذ النازلة هي الشديدة من شدائد
الدهر تنزل بالناس كما يفصح عنه كتب اللغة ومنها المنسوبات هي جمع منسوبة
لا منسوب من غير ذوي العقول لكن شاع بين الناس اطلاقها على الطائفة
المنسوبين الى الاكابر يقال فلان من منسوبات فلان كانهم يقصدون بذلك
الحاقهم بالبهائم والجمادات ولو ادعي له وجه صحة الا ان يتكلف ويقال هي
بمعنى الطوائف المنسوبات وهي على هذا جمع الطائفة المنسوبة تقول هذه الطائفة
منسوبة الى كذا وهولاء الطوائف منسوبات الى كذا لكن يبطله قولهم زيد من منسوبات
عمرو اذ لا يصح ان يقال زيد من الطوائف المنسوبة الى فلان لانه يستلزم ان يكون
زيد طائفة اذ واحدة الطوائف هي الطائفة بل
لا يقال زيد من الطائفة الى عمرو ومنها النقرس هو داء معروف

الباء على ما هو الشايع بين العوام خطاء لان النطريس الدليل
الحاذق الجريب والطبيب الماهر النظار على ما ذكر في القاموس ولا يجوز
زيادة الباء في الذاء لكن داء الجهل ليس له دواء ومنها عرق النسا
النسا بالفتح والقصر عرق وذكر في الصحاح نقلا عن الاصمعي انه قال لا تقل
عرق النساء قال ابن سكيت هو عرق النسا وذكر في القاموس
نقلا عن الزجاج انه قال لا تقل عرق النسا لان الشيء لا يضاف
الى نفسه انتهى والعوام يقولون عرق النساء بالكسر والمد فلا
له معنى اذ المعنى في بطن الشاعر ومنها النكاة هي بكسر النون
جمع النكتة واذا ضمت النون حذفت الالف وكثير الناس يضمون
النون ويثبتون الالف تمت الرسالة المسماة بسقطات
العوام

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لواهب العطية • والصلوة على خير البرية • وعلى آله ذوي النفوس
الزكية وبعد فان معاني الاستعارات وما يتعلق بها قد ذكرت
في الكتب مفصلة غير الضبط فاردت بجملة مضبوطة على وجه تطلق
به كتب المتقدمين وتدل عليه زبر المتأخرين عموما للفايدة فنظمت
فوايد غوايد بتحقيق معاني الاستعارات واقسامها وقراينها
في مقدمة وثلثة مقام وخاتمة المقدمة المجاز اما مفرد واما مركب
المفرد هو الكلمة المستعملة في غير ما وضع له في اصطلاح التخاطب لعلاقة
مع قرينة عدم ارادته وهو اي العلاقة اما المشابهة او غيرها فان كانت

فان كانت غير المشابهة فالمجاز مرسل كاليد في النعمة وهي موضوعة
للجارحة المخصوصة لان من شان النعمة ان تصدر منها وتصل الى المقصود
بها فالجارحة المخصوصة بمنزلة العلة الفاعلية لها وايضا بها يظهر النعمة
وهي بمنزلة العلة الصورية ومع هذا فلا بد من اشارة الى المنعم مثل
كثرت ايادي فلان عندي وجلت يده لدي ونحو ذلك بخلاف نسعت
اليد في البلد وان كانت مشابهة فهو استعارة مصرحة فالاستعارة
على هذا هو اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الاصلي كالاسد في قولنا
رأيت اسدا يرمي وكثيرا ما يطلق الاستعارة على فعل المتكلم اعني استعمال
المشبه به في المشبه وحينئذ يكون بمعنى المصدر فيصح منه الاشتقاق ويكون
المتكلم مستعيرا ولفظ المشبه به مستعارا منه والمعنى المشبه مستعارا له
المقام الاول في بيان اقسام المصرحة وما يتبعها وفيه عقدان الاول
في تقسيم الاستعارة باعتبار المستعار والثاني في التقسيم باعتبار امر
آخر العقد الاول المستعار ان كان اسم جنس اي اسما غير مشتق
فاصلية كالاسد اذا استعير للرجل الشجاع والا فتبعية لجريانها
في اللفظ المذكور بعد جريانها في المصدر ان كان المستعار مشتقا وفي
متعلق معنى الحرف ان كان حرفا والمراد بمتعلق معنى الحرف ما يعبر عنه به
من المعاني المطلقة كالابتداء ونحوه اما في المشتق كالحال ناطقة اي دالة
بان يشبه دلالة الحال بنطق الناطق في ايضاح المعنى واظهاره ثم استعير
النطق لها استعارة اصلية وبواسطتها سرت الى الناطقة بمعنى
الدالة واما في الحرف كقوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا

بركتنه سلام قولا من رب رحيم آيتى كتورسه
جميع بلالردن امين اوله و هر بدوح كه خزانه ده
آنى حق كتورسه جميع بلادن امين اوله اما شرط
بودركه آيتنك شكلى مربع صورتنه قويه
و اسم بدوح ايچنه بسط ايده و ب كتوره تا كه
اولو اوقتنده جمله شكو و حزنلو اوله و كنديه حاجة
ايچنده محتم اوله و هر نه ايش طوتسه الله تعالى
قولانى كتوره و مالنه بركت ويره اول كل بودر

ح	و	د	ب
د	ب	ح	و
ب	د	و	ح
و	ح	ب	د

اوحزنا شبه ما يترتب على الالتقاط من العداوة بما يؤدي معنى لام الغاية في الترتب على الفعل ثم استعير للعداوة والحزن ذلك المعنى الموضوع له وتبعيته يستعار لام الغاية **العقد الثاني** الاستعارة ان لم يقترن بما يلائم شيئا من المستعار منه والمستعار له فمطلقة نحو رايت اسدا وان قرنت بما يلائم المستعار فمرشحة نحو رايت اسدا له لبد وان قرنت بما يلائم المستعار فمجردة نحو رايت اسدا شاكي السلاح اي تام السلاح وفيه تجريد لانه وصف بما يلائم المستعار له اعني الرجل الشجاع دون الاسد الذي هو الاستعارة والترشيح ابلغ من الاطلاق والتجريد لاشتماله على تحقيق المبالغة في التشبيه لان في الاستعارة مبالغة في التشبيه وترشيحها بما يلائم المستعار منه تحقيق لذلك واعتبار الترشيح والتجريد انما يكون بعد تمام الاستعارة فلا يعد القرينة المصرحة تجريدا نحو رايت اسدا يرمي باقيا على حقيقته تبعا للاستعارة لا يقصد به الا تقوية ترشيحها ويجوز ان يكون **تنبيه** الترشيح يجوز ان يكون باقيا على حقيقته تبعا للاستعارة لا يقصد به الا تقوية ترشيحها ويجوز ان يكون مستعارا من ملائم المستعار منه لملائم المستعار له ويحتمل الوجهين قوله تعالى واعتصموا بحبل الله حيث استعير الحبل للعهد وذكر الاعتصام ترشيحا اما باقيا على معناه او مستعارا للوثوق بالعهد **المقام الثاني** في تحقيق معنى الاستعارة بالكناية اتفقت كلمة القوم انه اذا شبه امر بآخر من غير تصريح بشيء من اركان سوى المشبه ودل عليه اي على ذلك التشبيه بذكر ما يختص المشبه به كان هناك استعارة بالكناية لكن اضطربت اقوالهم

اقوالهم وتفصيلها يرجع الى ثلثة اقوال **الاول** ان المستعار بالكناية لفظ المشبه به المستعار للمشبه في النفس المرموز اليه بذكر لوازمه فالمقصود بقولنا اظفار المنية استعار السبع للمنية كاستعارة الاسد للرجل الشجاع في قولنا رايت اسدا لكن لم يصرح بذكر المستعار اعني السبع بل اقتصر على ذكر لوازمه لينتقل منها الى المقصود كما هو شأن الكناية فالمستعار هو لفظ السبع الغير المصرح به والمستعار منه هو الحيوان المفترس والمستعار له هو المنية ووجه تسميتها استعارة بالكناية او مكنية ظاهر واليه ذهب صاحب **الثاني** وهو المختار ما يشعر به ظاهر كلام السكاكي وهو ان لفظ المشبه المستعمل في المشبه به بادعاء انه عينه فالمراد بالمنية في هذا المثال هو السبع بادعاء السبعية لها بقرينة اضافة الاظفار التي هي من خواص السبع اليها ويرد عليه ان لفظ المشبه لم يستعمل الا في معناه للقطع بان المراد بالمنية هو الموت لا غير فلا يكون استعارة واختار رد الاستعارة التبعية الى المكنية بجعل قرينتها استعارة بالكناية وجعلها اي التبعية قرينتها اي قرينة الاستعارة بالكناية على عكس ما ذكره القوم في مثل نطقت الحال ان نطقت استعارة لدلت والحال قرينة ويرد عليه انه قد صرح بان نطقت مستعار للامر الوهمي فيكون استعارة والاستعارة في الفعل لا يكون الا تبعية فلزمه القول بالاستعارة التبعية **الثالث** ذهب الخطيب الى ان التشبيه المضمر في نفس المتكلم ولا حاجة تسميتها استعارة **فائدة** لا شبهة في ان المشبه في موضع الاستعارة بالكناية

لا يكون مذكوراً بلفظ المشبه به كما في صورة الاستعارة
المصرحة وأما الكلام في وجوب ذكره بلفظ الموضوع له والحق
عدم الوجوب لجواز أن يشبه شيء بأمرين ويستعمل لفظ أحدهما
فيه ويثبت له من لوازم الآخر فقد اجتمعت المصرحة والمكنية
مثاله قوله تعالى فأذاقها الله لباس الجوع فإنه يشبه أعني الألوان
عند الجوع من أثر الضر من حيث الاشتمال باللباس فاستعير له اسمه
ومن حيث الكراهة بالطعم المر البشع فيكون استعارة نظراً إلى الأول
ومكنياً نظراً إلى الثاني ويكون الإذاقة تخييلاً **المقام الثالث** في
في تحقيق قرينة الاستعارة بالكناية وما يذكر زيادة عليها من
من ملائمات المشبه به في نحو لكن مخالب المنية نشبت بفلان وفيه عقود
العقد الأول ذهب السلف إلى أن الأمر الذي أثبت للمشبه به مستعمل
في معناه الحقيقي وإنما المجاز في الإثبات ويسمونه استعارة تخييلية
ويحكمون بعدم انفكاك المكني عنها وإليه ذهب الخطيب **العقد
الثاني** جوز صاحب الكشاف كونه استعارة تحقيقية لملائم المشبه
كما في قوله تعالى ينقضون عهد الله حيث استعير الحبل للعهد
على سبيل الكناية والنقض لإبطاله **العقد الثالث** جوز السكاكي
كونه مستعملاً في أمر وهمي شبه بمعناه الحقيقي وتسميته استعارة
تخييلية ولا يخفى أنه تعسف **العقد الرابع** المختار في قرينة
المكنية أنه إذا لم يكن للمشبه المذكور تابع يشبه برادف المشبه به
كان على معناه الحقيقي وكان إثباته استعارة تخييلية كمخالب
المنية ولو كان له تابع يشبه بذلك الرادف واللازم المذكور

الرحيم ٢٨٩	الرحمن ٣٢٩	الله ٦٦	بسم ١٠٢
الله ٦٦	بسم ١٠٢	الرحيم ٢٨٩	الرحمن ٣٢٩
الرحمن ٣٢٩	الله ٦٦	بسم ١٠٢	الرحيم ٢٨٩
بسم ١٠٢	الرحيم ٢٨٩	الرحمن ٣٢٩	الله ٦٦

المذكور استعارة الذلك التابع على طريق التصريح كما في قوله تعالى ينقضون
عهد الله الآية **العقد الخامس** كما يسمى ما زاد على قرينة المصرحة من ملائمات
المشبه به ترشيحاً لذلك بعد ما زاد على قرينة المكنية الملائمات ترشيحاً
للتخييلية أولاً للاستعارة التحقيقية إما للاستعارة التحقيقية
فقط وكذا للتخييلية على مذهب السكاكي لأن التخييلية مصرحة
عنده وأما التخييلية على مذهب السلف فلأن الترشيح يكون للمجاز
العقلي أيضاً بذكر ما يلائم ما هو له كما يكون للمجاز اللغوي المرسل
بذكر ما يلائم الموضوع له وللتشبيه بذكر ما يلائم المشبه به ووجه
الفرق بين ما يجعل قرينة للمكنية ويجعل نفسه تخييلاً أو استعارة
تحقيقية أو إثباته تخييلاً وبين ما يجعل زائداً عليها ترشيحاً قوة
الاختصاص بالمشبه به فأقواها اختصاصاً تعلقاً به فهو القرينة
وما سواه ترشيح **خاتمة** المجاز المركب هو المركب المستعمل في
في غير ما وضع له لعلاقة بقرينة كالمفرد فإن كانت علاقة غير
المشابهة فلا تسمى استعارة وإلا تسمى استعارة تمثيلية ولا
وتفصيلها أحد الصورتين المنتزعتين من متعدد بالأخرى
ثم يدعى أن الصورة المشبهة من جنس الصورة المشبه بها فيطلق
على الصورة المشبهة اللفظ الدال بالمطابقة على الصورة المشبه بها
كما يقال للمتردد في أمر تقدم رجلاً وتأخر أخرى أي تردد
في الإقدام والإحجام لا تدري أيهما أحرى شبه صورة تردده
في ذلك الأمر بصورة تردد من قام ليذهب في أمر فتارة
يريد الذهاب فيقدم رجلاً وتارة لا يريد فيؤخر أخرى فاستعمل

فاستعمل الكلام الدال على هذه الصورة في ذلك ووجه
الشبه هو الاقدام تارة والاحجام
اخرى نشرع في علم اصول
الفقه الكمانزي بعون
الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم ان في لسان العرب توسعات نبهوا عليها اصحاب الادب
ومن جملتها انهم ينقصون عن معنى اللفظ بتجريده عن بعض مفهومه
الوضعي ويزيدون عليه بتضمينه معنى لفظ آخر لا على وجه
يكون اللفظ مستعملاً في مجموع الزائد والمزيد عليه اما الاول
فكالهمزة وام في قوله تعالى سواء عليهم أأنذرتهم أم لم
تنذرهم فانهما مجردان لمعنى الاستواء وقد انسلخ عنهما معنى
الاستفهام راسا قال سيبويه جرى هذا على صورة الاستفهام
ولا استفهام كما ان ذلك جرى على صورة النداء ولا نداء ٥
وهذا النوع من التوسع يكون في الافعال ايضا كما في قولهم تسمع
بالمعيدي خير من ان تراه فان الفعل ههنا اعني تسمع نزل
منزلة المصدر وهذا التنزيل غير التاويل بتقدير ان يرشدك
اليه تفصيل الامام البيضاوي بالفرق بينهما حيث قال في تفسير قوله
تعالى ومن آياته يريكم البرق مقدر بان او الفعل فيه منزل
منزلة المصدر كقولهم تسمع بالمعيدي خير من ان تراه ومن غفل عن

وجه التنزيل حصر طريق التصحيح في مثل القول المذكور في التاويل
ولغفوله عنه قال سيد المحققين في شرح قوله عليه السلام ليس للنساء
من الولاء الا ما اعتقن او اعتق من اعتقن او كاتبن او كاتب من كاتبن
او دبرن او دبر من دبرن او جر ولاء معتقهن او معتق معتقهن
وقوله او جر يحتاج الى ان يقدر معناه حتى يصح عطفه بالمصدر ثم
ان التوسع المذكور اذا كان في الافعال يعبرون عنه بالميل الى جانب
المعنى قال العلامة الزمخشري في الكشاف وقد وجدنا العرب يميلون
في مواضع من كلامهم مع المعاني ميلا بينا من ذلك لا تاكل السمك وتشرب
اللبن معناه لا يكن منك اكل السمك وشرب اللبن وان كان ظاهر اللفظ
على ما لا يصح من عطف الاسم على الفعل قال العزمي وتشرب منصوب بان المقدرة
تقديره وان تشرب وان مع الفعل في تاويل الاسم وانما قال مع المعاني
دون الى المعاني تنبيها على انهم يتبعونها في ميلهم ودورانهم ويكون الدوران
لازما للميل بحيث يصح ان يقصد بعض تبعا اغناء عن اعتبار التضمين وستقف
على تفصيل هذا المعنى عن قريب باذن الله تعالى ولكن فيه هذا الوجه ذهب
على الفاضل التفتازاني وزعم ان فيه التضمين واما الثاني فكثير في كلام
العرب حتى قال ابن جني لو جمعت تضمينات العرب لاجتمعت مجلدات ٥
والتضمين ان يقصد بلفظ معناه الحقيقي ومعنى لفظ آخر يناسب ويدل
عليه بذكر شيء من متعلقات الآخر كقولك احمد اليك فلانا فانك لاحظت
معنى الحمد معنى الانتهاء ودللت عليه بذكر صلته اعني كلمة الى
كانك قلت انتهى حمده اليك وانما اطلقنا اللفظ ليتنظم الاسم فان
التضمين لا اختصاص له بالفعل فصح عن ذلك صاحب الكشاف في سورة

في سورة الزخرف حيث قال في تفسير قوله تعالى وهو الذي في السماء اله
و في الارض اله كما وضمن اسمه تعالى معنى الوصف فلذلك علق به الظرف
في قوله في السماء و في الارض كما تقول هو حاتم في طي حاتم في تغلب على تضمين
معنى الجواد الذي اشتهر به كانك قلت هو جواد في طي جواد في تغلب
ولنقول عن هذا قال الفاضل التفتازاني وحقيقة التضمين ان يقصد
بلفظ فعل معناه الحقيقي الى اخر ما ذكرناه سابقا وقد سبق اليه الوهم
المذكور صاحب الكشف حيث قال والقاعدة ان يراد الفعلان معا قصدا
لان احدهما مذكور لفظا والاخر مذكور بصلته ثم انه لم يجب في قوله
والاخر مذكور بذكر صلته لان ذكر الصلة غير لازم للتضمين كما ان تعين
اللازم معنى المتعدي لا يكون تعديته قرينة للتضمين قال صاحب الكشاف
في تفسير قوله تعالى • فاستبقوا الصراط لا يخلو من ان يكون على حذف
الجار وايصال الفعل والاصل فاستبقوا الى الصراط او يضمن معنى ابتدروا
فالصواب ان يقال والاخر مذكور بذكر متعلقه ثم ان الصلة على
على تقدير كونها مذكورة لا يجب ان يكون للمضمن الملحوظ تبعا بل
قد تكون للمضمن المذكور لفظا كما في قوله تعالى اذ انتبذت من اهلها
مكانا شرقيا قال الامام البيضاوي بعدما فسر الانتباذ بالاعتزال فكانت الصلة
متعلقة به ومكانا ظرف او مفعول لان انتبذت متضمنة معنى اتت وفي
ونحن هنا انكشف وجه خلل آخر في كلام صاحب الكشف ثم ان التضمين كما
كما يتحقق بزيادة المعنى المتعدي بنفسه على معنى المتعدي بواسطة حرف الجر على ما تقرر
تقرير كذلك يتحقق بزيادة المعنى المتعدي بواسطة حرف الجر على المعنى
المتعدي بنفسه كما في قوله تعالى يؤمنون بالغيب قال صاحب الكشاف ثم

ثم يقال آمنه اذا صدقه وحقيقته آمنه التكذيب والمخالفة واما تعديته
بالباء فلتضمنه معنى اقر واعترف وبالجملة لا بد في التضمين من ارادة
معنيين من لفظ واحد على وجه يكون كل واحد منهما بعض المراد وبه يفارق
الكناية فان احد المعنيين فيها تمام المراد والاخر وسيلة اليه لا يكون
مقصودا اصالة وبما قررناه اندفع ما قيل الفعل المذكور ان كان في معناه
الحقيقي فلا دلالة على الفعل الاخر وان كان في معنى الفعل الاخر فلا دلالة على معناه
الحقيقي وان كان فيهما جمعا لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ولا يمكن
ان كان هنا ما يقال في الجمع بين المعنيين في صورة التغليب لان كلا
من المعنيين هنا مراد لخصوصه بخلاف صورة التغليب فان المراد ثم مجموع
المعنيين ولم يتعلق الغرض لواحد منهما بخصوصه واجيب عنه بانه في معناه
الحقيقي مع حذف حال ماخوذ من الفعل الاخر بمعونة القرينة اللفظية ثم
قال ذلك الفاضل ولا يبعد من اعتبار الحال وان كان مجازا محضا ولم يلتفت
لان جريانه على تقدير ما ذكرناه من اعتبار الحال المقدر يرجع التضمين
الى الاضمار ويسقط عن درجة الاستقلال كما لا يخفى على ذوي الاعتبار
ومنهم من استشكل السؤال المذكور ولم يرض الجواب المزبور فقال
والاظهر ان يقال اللفظ مستعمل في معناه الاصلي فيكون هو المقصود اصالة لكن
لكن قصد تبعيته معنى آخر يناسبه من غير ان يستعمل فيه ذلك اللفظ
او يقدر له لفظ آخر فلا يكون من باب الكناية ولا من باب الاضمار بل
من قبيل الحقيقة التي قصد بمعناه الحقيقي معنى آخر يناسبه ويتبعه في الارادة
وحينئذ يكون معنى التضمين واضحا بلا تكلف ولا يذهب عليك ان القيد
الذي ذكره بقوله يتبعه في الارادة يخرج المعنى الاخر عن حد الاصالة

في القصد والامر في التضمين ليس كذلك فان الاهتمام الى المعنى الآخر
فيه لا يكون ادنى من الاهتمام الى المعنى بل قد يكون العناية اليه اتم
واكمل ثم انه لم يصب في اعتباره استعمال اللفظ في معناه الاصلي
وكون ذلك المعنى مقصودا اصالة فانه غير لازم في التضمين على ما
وقفت عليه فيما سبق وبعد هذا كله لا خفاء في بعد قصد المعنى
المذكور في اسم التضمين فدعوى وضوحه بلا تكلف تعسف ظاهر
ثم ان التضمين على المعنى المذكور قد رفناه لا اشتباه بينه وبين المجاز
المرسل لانه مشروط بتعذر المعنى الحقيقي وهو غير متعذر فيه ثم يلزم
اندراجه تحت مطلق المجاز المقابل للحقيقة ولا بأس فيه فان قلت
هلا يلزم ح ان يكون التضمين كالكناية والمجاز المرسل ركنا
مستقلا من اركان البيان ولم يقل به احد من ارباب هذه الصناعة قلت
نعم الآن الحق احق ان يتبع ودائرة البيان قابل لان يتسع وليس
العلم واخراج المسائل من القوة الى الفعل بهم خصوصا موقوفا على
على الاوائل ونعم القول قول ابي المفاخر • كم ترك الاول للآخر
ولقد انصف من قال في الزوايا خبايا وفي الرجال بقايا • ثم ان
طريقة التضمين على الوجه الذي قلت منه وجهين عن التكلف
الجمع بين المعنى الحقيقي • والمجازي على الوجه الذي وقع فيه التشاجر
بين الحنفية الشافعية عند اقتضاء المقام ارادتهما مع عدم المجال
الى عدم المصير الى عموم المجاز لفقد شرطه وهو تعذر المعنى الحقيقي
ومن توسعاتهم ايضا اجراء كل من المتعدي وغير المتعدي مجرى الآخر
وهو غير منتقل عن صيغته الى صيغة مقابلة بتغيير معناه بالزيادة

بالزيادة او النقصان وانما قلنا غير متعد دون اللازم ليتناول الآثم
كما في اسد على ما ستقف عليه اما اجراء المتعدي مجرى غير المتعدي فلوجوه
ومنها كونه نقيضا لغير المتعدي فانه قد يحمل النقيض على النقيض قال
صاحب الكشاف في سورة التوبة عدى فعل الايمان بالباء لانه قصد التصديق
بالله الذي هو نقيض الكفر به فعدى بالباء وقد ينتبه بهذا ما اذا كان
المفعول متروكا ساقطا عن حيز الاعتبار كما اذا كان الغرض اثبات
الفعل المتعدي بما اسند اليه او نفيه من غير اعتبار تعلقه بمن وقع عليه
كما في قوله تعالى وتركهم في ظلمات لا يبصرون قال صاحب الكشاف
والمفعول الساقط من لا يبصرون من قبيل المتروك المطرح الذي
لا يلتفت الى اخطاره بالبال لا من قبيل المقدر المنوي كان الفعل
غير متعد اصلا او بين صدد عنه كما في قوله تعالى والقي السحرة ساجدين
قال صاحب الكشاف وانما عبر عن الخرور بالالقاء لانه ذكر مع الالقاء
فسلك به طريق المشاكلة وفيه ايضا مع مراعاة المشاكلة انهم حين
ما رأوا ما رأوا لم يتمالكوا ان رموا بانفسهم الى الارض ساجدين كانهم
اخذوا فطرحوا طرحا فان قلت ما فاعل الالقاء ما هو لو صرح به قلت
هو الله عز وجل بما خولهم من التوفيق او ايمانهم بما عاينوا من المعجز الباهر
ولك ان لا يقدر فاعلا لان القوا بمعنى خروا سقطوا وبما قررناه من التفصيل تبين
ان من قصر بيان التنزيل في الصورة الاولى فقد قصر واما اجراء
غير المتعدي مجرى المتعدي فعلى وجوه ومنها طريقة الحذف
والايصال وهذا لظهوره وشيوعه غني عن التمثيل انما الحاجة فيه
الى بيان الضابطة قال رضي الكتب الاسترابادي ان منضم حرف

اعني بابي صح

اى فى صح

حرفي الجر في اللام صار قياسا في البابين المفعول له والمفعول فيه كما كان
حرف الجر قياسا مع أنّ وأنْ وليس بقياس في غير المواضع الثلثة
فلا تقول في مررت بزيد وقمت الى عمرو ومررت زيدا وقمت عمرا وانما
كان قياسا في بابي المفعول فيه والمفعول له بالضوابط المعينة لكل منهما
لقوة دلالتها على الحرفين المقدرين وقال ابن هشام في مغني اللبيب
ولا يحذف الجار قياسا الا مع أنْ وأنّ واهمل النحويين هنا ذكر كي مع
في نحو جئتك كي تكرمني اذا قدرت كي مصدرية واللام مقدرة والمعنى
لان تكرمني واجازوا ايضا كونها تعليلية وأنْ مضمرة بعدها
ولا يحذف مع كي اللام العلة لانها لا تدخل عليها جار غيرها فلا يخفيها
ولا يخفى ما بين كلامي الشيخين من التدافع فكل منهما ينتقض بالآخر اما انتقاض
الاول فبقوله وليس بقياس في غير المواضع الثلثة فانه منتقض بما ذكر
في الثاني من انه قياس ايضا مع كي واما انتقاض الثاني فبقوله ولا يحذف
الجار قياسا الا مع أنْ وأنّ فانه منتقض بما ذكر في الاول من انه قياس
ايضا في البابين المذكورين ثم ان باتفاق الشيخين المذكورين ظهر
انه لا مساغ لان يكون غشاوة في قوله تعالى • وعلى ابصارهم غشاوة
على الحذف والايصال ويكون المعنى وختم على ابصارهم بغشاوة وان
جوزه القاضي البيضاوي ذلك الاعراب خارج عن قواعدهم واتضح
انه لا يصح ان يقال ان الحذف والايصال لا يصار اليه الا بدليل على الاطلاق
واستدل صاحب الكشاف على ان يمد في قوله تعالى ويمدهم من المدد دون
المد بمعنى الامهال بان الذي بمعنى الامهال انما هو مدّ له مع اللام كاملى
له وقال الفاضل التفتازاني في شرحه المد في العمر لا يتعدى بنفسه فلا يقال

٤٧

يقال مدّه بل باللام مثل مدّ له والحذف والايصال لا يصار اليه الا بدليل
وقد عرفت ان حذف حرف الجر في بابي المفعول له والمفعول فيه قياس
والمد بمعنى الامهال يستعمل بنفسه قال الجوهري ومدّ الله في عمره ومدّه في
غيّه اي امهله وطوّل له فقول صاحب الكشاف انما هو مدّ له مع اللام
وقول الفاضل التفتازاني بل باللام ليس بذلك ومنها اعتبار ما في
اللازم من معنى المبالغة فان ذلك قد يصح لان يكون سببا للتعدية من
ان ينقل اللازم من صيغته الى صيغة المتعدي وتغيير معناها وهذا
مما دق فيه النظر العلامة الزمخشري حيث قال في تفسير سورة الفرقان طهورا
بليغا في طهارته وعن احمد بن يحيى هو ما كان طاهرا في نفسه مطهرا لغيره
فان كان ما قاله شرحا لبلاغته في الطهارة كان سديدا ويعضده
قوله تعالى • وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به والا فليس فعول
من التفعيل في شيء وقال صاحب الكشف قوله كان شرحا لبلاغته الى (التفعيل خ)
ان الطاهر لما لم يكن قابلا للزيادة لانها شيء واحد رجع المبالغة
فيه الى انطهار التطهير اليها لان اللازم صار متعديا ومنها طريقة التضمين
قال صاحب الكشاف من شانهم انهم يضمنون الفعل معنى فعل آخر يعني معنى فعل آخر
ويجرونه مجراه ويستعملونه استعماله وقد عرفت بما حققناه من معنى التضمين
انه لا يوجب انتقال اللفظ الذي اعتبر فيه التضمين عن صيغة اخرى (انتقال ما)
ومنها اعتبار ما في غير المتعدي من الاشتهار بالوصف المتعدي كما في قول الشاعر
شعر • اسد علي وفي الحروب نعامة • قال الفاضل الشريف في حاشية
المطول استعمال الاسد في معناه الحقيقي لا ينافي تعلق الجار به اذ لوحظ مع
ذلك المعنى على سبيل التبع اهو جرّه امر له ومفهوم منه في الجملة من الجراءة

بهذا به

والصولة والفرق بين الوجه ووجه التمييز ان في التضمين لا بد ان يكون المعنى المقصود من اللفظ تبعا مقصودا في المقام اصالة وبه يفارق التضمين الكناية وفي هذا الوجه لا يكون المعنى الملحوظ تبعا مقصودا في المقام اصالة كيف والمقام مقام التشبيه بالاسد تنكر المبالغة على وجه ذلك يغني عن القصد اي وصف الجراءة والصولة مرة اخرى فان ذلك القصد يورث النقص في المبالغة المذكورة كما لا يخفى على من هو له ذوق سليم ومنها الحمل على النقيض او على النظير فان حمل النقيض على النقيض وحمل النظير على النظير شايع في كلامهم قال العلامة الزمخشري في تفسير سورة يوسف عليه السلام والسبب في وقوع عجاف جمعا للعجفاء وافعل وفعلاء لا يجمعان على فعال حمله على سمان لانه نقيضه ومن دابهم حمل النظير على النظير والنقيض على النقيض وقد عزاه حمل النقيض على النقيض من هذا الباب في باب الجزاء ولكان على عكس لا يخفى فيه فانه لما جاز احدهما يجوز الآخر ايضا لعدم الفرق المؤثر بينهما فان قلت اليست التعدية من خواص اللفظ فلا يؤثر فيها التصرف في جانب المعنى بالتبدل او التغير بالزيادة والنقصان قلت ذلك وهم سبق الى فهم بعض من حسن الظن بنا انه حيث قال ولا يتوهم ان بين علمت وعرفت فرقا من جهة المعنى كما قال بعضهم بمعنى علمت ان زيدا قايم وعرفت ان زيدا قايم واحد الا ان عرف لا ينصب جزئي الاسمية كما نصبهما علم لا لفرق معنوي بل هو موكول الى اختيار العرب فانهم قد يخصون احد المتساويين في المعنى بحكم لفظي دون الآخر وانما قلنا انه وهم لانه قد شهد على بطلانه ما دل دلالة قاطعة على تاثير المعنى في باب التعدية وهو انها تختلف بحسب اختلاف المعنى واللفظ واحد كما في الصيغ المشتركة بين الخبر احدهما لازم

والآخر متعد كأضاء واظلم قال صاحب الكشف في تفسير قوله كلما اضاء لهم مشوا فيه واذا اظلم الآية من سورة البقرة اظلم واضاء يكونان لازما ومتعديا كالشد والمد فان كلا منهما يتعدى ولا يتعدى ذكره الجوهري

تمت الرسالة التوسيعية في الكلمات العربية
لابن كمال باشا رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لوليه والصلوة على نبيه وبعد فهذه رسالة رتبناها في تحقيق الخواص والمزايا وبيان الفرق بينهما فانه قد اشتبه على الناظرين في كتب البلاغة حتى زعم بعض من حسن الظن بنا انهما مترادفان فنقول قال صاحب المفتاح البلاغة هي بلوغ المتكلم في تادية المعاني حدا له اختصاص بتوفية خواص التراكيب حقها وايراد انواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها وهذا القول صريح في اخراج اللطائف من المعاني المجازية والكنائية عن جنس الخواص ثم قال في في شرح كلامه وبيان مراده عند تعريف علم المعاني ان الخواص هي المتغايرة من المعاني لاصل المعنى وقد يعبر عنها بالتي يفيدها التراكيب لا بمجرد الوضع سواء افادها بعض مفرداتها او هيآتها التركيبية ولا شك ان المعاني المجازية والمكنى عنها داخلة فيها فالبحث عن افادة التراكيب الخواص سواء كانت مقصودة اصلية فيها او كانت مستتبعاتها وظيفة علم المعاني ولهذا ذكرت فيه معان مجازية ومكنى عنها فقد شرح الكلام على وجه لا يرتضيه صاحبه وذكر المعاني المجازية والكنائية في علم المعاني ليس لانها من الخواص بل لقيام الحاجة الى بيانها في تحقيق خواص بعض التراكيب كالخواص التي

يفيدها الخبر المستعمل في معنى الإنشاء والإنشاء المستعمل في معنى الخبر مجازًا
فإنه لا بد في بيانهما من بيان المعاني المجازية التي تترتب عليهما تلك
الخواص وأما المتولدات لأبواب الطلب فليست من الخواص بل هي معانٍ
جزئية والخواص وراءها وذلك أن الاستفهام يتولد منه الاستبطاء
وهو معنى مجازي له ويلزمه الطلب وهو خاصية يقصدها البليغ
في مقام تقتضيه وقس على هذا الحال في سائر المتولدات فإن قلت
هل في عرفهم للطائف البيانية عبارة جامعة للطائف كعبارة الخاصية
الجامعة علم المعاني قلت نعم إنهم يعبرون عنها بالمزية قال الشيخ في دلائل
الإعجاز اعلم أن سبيلك أولًا أن تعلم أن ليست المزية التي تثبتها
لهذه الأجناس على الكلام المتروك على ظاهره والمبالغة التي تدعي
لها في أنفس المعاني التي يقصد المتكلم إليها بخبره لكنها في طريق
إثباته لها وتقريره إياها تفسير هذا أن ليس المعنى إذا قلنا إن الكناية
أبلغ من التصريح أنك لما كنيت عن المعنى زدت في ذاته بل المعنى
أنك زدت في إثباته فجعلته أبلغ وآكد وأشد فليست المزية
في قولهم جم الرماد أنه دل على قرى أكثر بل إنك أثبت له القرى
الكثير من وجه هو أبلغ وأوجبته إيجابًا هو أشد وادعيته دعوى
أنت بها أنطق وبصحتها أوثق وكذلك ليست المزية التي
تراها لقولك رأيت أسدًا على قولك رأيت رجلًا لا يتميز عن الأسد
في شجاعته وجرأته أنك قد أفدت بالأول زيادة في مساواته
الأسد بل أن أفدت تأكيدًا وتشديدًا وقوة في إثباتك له
هذه المساواة وفي تقريرك لها فليس تأثير الاستعارة إذًا

في ذات المعنى وحقيقته بل في إيجابه والحكم به وهكذا قياس
التمثيل ترى المزية أبدًا في ذلك تقع في طريق إثبات المعنى
دون المعنى نفسه إلى هنا كلامه ومن بيانها تبين أن عدم الفرق
بين الخواص والمزايا من قصور التتبع لكلمات مشايخ هذا الفن ثم
إن المزية تطلق على خصوصية في النظم باعتبار كونها منشأً
لحدوث صورة في المعنى مناسبة للمقام لدلالتها على خاصية تقتضيها
ذلك المقام كخصوصية النظم في الجملة الاسمية فإنها أحدثت صورة
في معنى الكلام بكونه مؤكدًا ودلت تلك الصورة على خاصية أي
رد الإنكار تقتضيها المقام كان الخطاب فيه مع منكر فصارت
الخصوصية المذكورة بهذا الاعتبار مزية من مزايا الكلام وقد أفصح
الشيخ عن إطلاق المزية على هذا المعنى حيث قال في دلائل الإعجاز و
لكن تنبغي أن تعلمونا مكان المزية في الكلام وتصفوها لنا وتذكروها
ذكرًا كما ينص على الشيء ويعين ويكشف عن وجهه ويبين ولا يكفي أن
تقول إنه خصوصية في كيفية النظم وطريقة مخصوصة في نسق الكلم
بعضها على بعض حتى تصفوا تلك الخصوصية وتبينوها وتذكروا لها
أمثلة وتقولوا مثل كيت وكيت كما يذكر من تُوصف له عمل الديباج المنقش
ما تعلم به وجه دقة الصنعة ويعلمه بين يديك حتى ترى عيانًا كيف يذهب
تلك الخيوط وتجيء وما يذهب منها طولًا وما يذهب منها عرضًا وبم يبدأ
وبم يثني وبم يثلث وتبصر الحساب الدقيق ومن عجيب تصرف اليد ما تعلم معه
مكان الحذق وموضع الأستاذية إلى هنا كلامه وقد تبين منه
أن الشيخ إنما يطلق المزية على ما في النظم من الخصوصية لا على النظم نفسه كما هو الظاهر

من كلام فمن قال والشيخ يطلق علم المعاني الاول بل على ترتيبها في النفس
ثم يترتب الالفاظ في النطق على حذوها اسم النظم والصور والخواص
والمزايا والكيفيات ونحو ذلك انتهى ثم انه تبين من الكلام بين المنقولين
عن الشيخ ان حقيقة النظم المذكور في كتب البلاغة خصوصية لها
فضل على سائر الخصوصيات جنسها سواء كانت تلك الخصوصية في ترتيب
معاني النحو المعبر عنه بالنظم او في دلالة المعاني الاول على المعاني الثواني
فهي متنوعة على نوعين احدهما وهو ما في النظم حقيقة ان يبحث عنه في علم المعاني
وثانيهما هو ما في الدلالة حقه ان يبحث عنه في علم البيان والفرق بين الخواص
والمزايا التي تتعلق بعلم المعاني هو ان تلك المزايا تثبت في نظم التراكيب
فيترتب عليها خواصها المعتبرة عند البلغاء فالمزايا المذكورة
منشاء لتلك الخواص وكذا المزايا التي تتعلق بعلم البيان فانها تثبت
في دلالة المعاني الاول على المعاني الثواني فيترتب عليها الخواص المقصودة
بتلك الدلالة وهي الاغراض المرتبة على المجاز المرسل والاستعارة
والكناية واعلم ان هذا النوع من الخواص ايضا من حيث انه مقتضى باب
المقام لا بد لصاحب علم المعاني من معرفته فالخواص المذكورة في حده حقها
ان يشمله ولهذا اي ولشمول علم المعاني لمعرفة نوعي الخواص واختصاص
علم البيان بمعرفة كيفية حصول النوع الثاني منهما كان منزلته من علم
المعاني بمنزلة الشعبة من الاصل وكان بمعزل عن الوقوف على هذا
التفصيل من توهم ان نفس المعاني المجازية والكنائية من الخواص وذهب الى جهة
اصالة علم المعاني بهذا الاعتبار ولم يدر ان تلك المعاني في علم البيان
بمنزلة المعاني الاصلية في علم المعاني والخواص في كل منهما ان يكون وراء

وراء المعاني التي استعمل الكلام فيها فان قلت لحال التشبيه وما بال
من اخرجه عن حد البيان وادخله في حد البلاغة قلت التشبيه على نوعين احدهما
تشبيه المفرد بالمفرد والاخر تشبيه المركب بالمركب وهذا النوع من التشبيه داخل
في حد البيان لان المراد منه تشبيه الهيئة الحاصلة من مجموع ما ذكر في جانب
المشبه بالهيئة الحاصلة من مجموع ما ذكر في جانب المشبه به ودلالة الكلام
على تلك الهيئتين من قبيل دلالة الملزوم على اللازم فلا جرم يدخل في حد البيان
واما النوع الاول فلا يخلو من ان يكون ادادة التشبيه مذكورة او لا وعلى الاول
لا يدخل في الحد المذكور لعدم الاختلاف في طرفي دلالته على المعنى
المراد بزيادة الوضوح ونقصانه ومن وهم ان الاختلاف المذكور يتحقق
في طرفي دلالته ايضا زاعما ان قولك وجهه كالبدر يدل على ما هو مفهوم منه
وصفا بل توهم ان ذلك الوجه في غاية الحسن ونهاية اللطافة فقد
وهم حيث لم يفرق بين معنى التشبيه والغرض منه فان ما ذكره هو الغرض
من التشبيه المذكور لا معناه الذي استعمل فيه وزيادة التحقيق في
هذا المقام يطلب في الرسالة التي رتبناها في التشبيه وتفصيل
احواله وعلى الثاني ان كان ادادة التشبيه مقدرة فالحال فيه كالحال فيما
اذا كانت مذكورة بلا تفاوت وان لم يكن مقدرة فهذا القسم من تشبيه
المفرد بالمفرد وكالنوع الثاني من مطلق التشبيه داخل في حد البيان للعلة
التي ذكرناها في احوال النوع المذكور فيه فان قلت اليس تقدير الاداة
مما لا بد منه كيلا يخرج الكلام عن حد التشبيه فان قولك زيد اسد مثلا
اذا لم يقدر فيه اداة التشبيه لا يصح الا بنقل لفظ الاسد عن معناه
الى معنى يناسبه ويصح حمله على زيد كمفهوم الرجل الشجاع فيكون القول

المذكور من باب المجاز المرسل لا من باب التشبيه قلت ذلك وهم نشأ
من الميل في بعض من حسن الظن بشأنه وانما قلنا انه وهم لان النقل
المذكور لا يخرج القول المزبور عن حد المجاز المرسل ضرورة ان
مبنى ذلك النقل على علاقة المشابهة بين ما صدق عليه مفهوم الاسد
وما صدق عليه مفهوم الرجل الشجاع وشرط المجاز المرسل ان لا
يعتبر فيه علاقة المشابهة على اعتبار تلك العلاقة في الجملة
والعجب ان ذلك البعض مع اعترافه بهذا حيث قال فيما علقه على شرح
المفتاح **فان قيل** هذا المعنى المراد ليس مشابها للمعنى الموضوع له
انما المشابهة بين الوجه والبدر قلنا ارادة هذا المعنى تفرع على تلك
المشابهة فمن ثمة صح ان العلاقة هي المشابهة كيف يمكن ان يكون مثل
قولنا زيد اسد على تقدير ان يكون المراد من الاسد مفهوم الرجل
الشجاع تشبيها ثم ان المقدمة القائلة اذا لم يقدر فيه ارادة
التشبيه لا يصح الا بنقل لفظ الاسد عن معناه الاصلي في معرض
المنافاة لجواز ان يكون من قبيل رجل عدل فان لفظ العدل غير
منقول عن معناه الوضعي ومع ذلك صح حمله على رجل بنوع تجوز في طرف
الحمل والاثبات وقد ذكر البعض معترفا بهذا ايضا على ما نص عنه
ما ذكره في الحواشي التي علقها على الكشاف وقال بعض الفضلاء على ما
ذكره الشيخ عبد القاهر من انما يقال وادى لو يبعد ان يجعل زيدا
اسدا مجازا عقليا ومن رام زيادة تحقيق في هذا المقام وتفصيل
تفصيل لذلك الكلام فعليه بمطالعة رسالتنا المعمولة في بيان
اقسام المجاز واما ما اخرج التشبيه من حد البيان حيث قال واذا

واذا ظهر لك ان اخرج علم البيان ههنا ان المحققين علموا ان انصباب علم البيان
الى التعرض للمجاز والكناية فمبناه على زعمه ان لا حظ للتشبيه حتى اصلا
من الاختلاف في طريق الدلالة المعتبرة في علم البيان وقد ظهر لك
مما قدمناه من التفصيل ان الامر ليس كما زعمه والعجب انه يخرج التشبيه
عن حد البيان ويجعله من اركانه بحيث يتوقف الاستعادة عليه والمدار
اياه في البلاغة على ما افصح عنه المنقول في اول الرسالة مما ذكره
في تحديدها ولقد اصاب فيه فيما ذكره ان لاول التدرب في فنون
السحر البياني هو المهادة فيه وان الاستعادة من فروعه
واما المنافاة الظاهرة بين موجب هذا التدرج ومقتضى ذلك الاخراج
توجه اندفاعها مذكورة فيما
علقناه على المفتاح
من الحواشي
تمت الرسالة

اذا تنازعوا نصب الامام والمؤذن مع اهل المحلة ان كان ما اختاره اهل
المحلة اولى من الذي اختاره الثاني فما اختاره اهل المحلة اولى لان
ضرره ونفعه عائد اليهم وان كانا سواء فمنصوب الثاني اولى بزازية

وعن عمر بن عبد العزيز انه قال لكاتبه طول الباء واظهر السينات
ودور الميم كذا في الكشاف وقد خفي على بعض الناظرين في هذا المقام امر
امر السينات ومعنى اظهارها ولم ينكشف لديه وجه المرام عن اسرارها
فقال ليس في بسم الله سينات الا ان يحمل على بسم الله المغرد وجريب

ان يقول طول الباءات ودور الميمات فانه صح السينات جمع
السن **ودفع العلامة** التفتازاني اللثام عن وجه الكلام
وبين المرام من السين بانه هو السن نسمية للجزء الذي هو العمدة
باسم الكل اذا عدا السنات بطرح في الدرج **وتبعه** الشريف
النحرير الا انه دقق في التحرير وحقق وجه التعبير باسم الكل عن الجزء
حيث قال عبر عن السن بالسين مبالغة كأنه قبل اجعل سنة
كسينه في الاظهار والظهور **اقول** هذا كله على طرف التمام وتمام الكلام
مبني على حرف واحد وهو السنات جمع السن لا جمع السين فانه
لا يقال في جمع السن السنان حذرا عن الالتباس بالمصدر الذي
يجئ على فعال كما قال الجوهري الدينار اصله الدنار فابدل من احد حرفي
في التضعيف ياء لئلا يلتبس بالمصدر الذي يجئ على فعال كقوله تعالى
وكذبوا باياتنا كذابا **هذا** ما عندي من تحقيق هذا المقام •
ولعمري ان اشتباه حال السين على امثال هؤلاء الفضلاء •
شبيه تمام نقع الكلام كلام ابي تمام • كم ترك الاول للاخر
والظاهر ان في زوايا الافكار خبايا • وفي ابكار الخواطر خفايا
لكن قد تقاصرت الهمم وانكسرت العزائم فصار قصارى الاواخر
تتبع الاول • ولئن تبعه ولم يقصر عنه تقصير فاحشا

من فوائد كمال باشا زاده

نقلناه ما لخص وزيادة

٤٣

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد حمد الله • والصلوة على نبي الله **اعلم** ان اساس البلاغة
قاعدة الفصاحة نظم الكلام لا بمعنى ضم بعضها الى بعض كيف جاء واتفق
بل بمعنى ترتيبها على ترتيب المعاني في النفس وهو اذن نظم يعتبر فيه
حال المنظوم بعضه مع بعض ولهذا كان عند ارباب هذه الصناعة
نظيرا للنسج والوشي والصياغة وما اشبه ذلك مما يوجب اعتبار
الاجزاء بعضها مع بعض حتى يكون لوضع كل حيث وضع علة تقتضي
كونه هناك حتى لو وضع مكان غيره لم يصلح واذا تحققت هذا
فاعلم ان نظم اجزاء الكلام مع قطع النظر عن الدلالة بمعانيها
الوضعية على معان اخر ضرب من التصوير فستعار له الصناعة
بدون اعتبار ما في المعنى من الاتساع والتجوز على الافصح عند الشيخ
قال في دلائل الاعجاز **واعلم** ان واضع الكلام مثل من ياخذ قطعا من الذهب
فيذيب بعضها في بعض حتى يصير قطعة واحدة وكذلك انك اذا قلت
ضرب زيد عمروا يوم الجمعة ضربا شديدا تاديبا له فان الحاصل
من مجموع الكلم كلها على مفهوم وهو معنى واحد لا عدة معان كما
يتوهمه الناس وانما كذلك انك تريد ان تثبت زيدا فاعلا ضربا لعمرو في وقت كذا
على صفة كذا ولغرض كذا ولهذا المعنى تقول انه كلام **واحد واذ**
قد عرفت هذا فنبئ بشاد اذا تاملته وجدت كالحلقة
المفرغة التي لا تقبل التقسيم ورايته قد وضع في الكلام التي فيه
ما يصنعه الصانع حين ياخذ كسرا من الذهب فيذيبها ثم يصبها
في قالب ويخرجها لك سوارا او خلخالا وانت اذا حاولت قطع

بعض الفاظ البيت في بعض كتب كتن بكسر الحلقة وبضم السواد وذلك
انه لم يرد ان يشبه النقع بالليل على حدة والاسياف بالكواكب على حدة
ولكنه اراد ان يشبه النقع والاسياف تجول فيه بالليل في حال
تنكدر الكواكب وتتهاوى فيه فالمفهوم من الجميع مفهوم واحد والبيت
من اوله الى آخره كلام واحد الى هنا كلامه **والبيت هذا**

كأن مثار النقع فوق رؤوسنا ○ واسيافنا ليل تهاوى كواكبه ○

ومراد صاحب المفتاح من الصياغة حيث قال مثلا ما يسبق الى فهمك
من تركيب ان زيدا منطلق اذا سمعته عن العارف بصياغة الكلام هذه
الصياغة المستعار للنظم ولذلك اضافها الى الكلام دون المعاني كما
اضافها اليها في موضع آخر على ما نقف عليه باذن الله تعالى وقد يستفاد
الصياغة لترتيب المعاني واحداث الصورة فيها كما هو الظاهر من كلام
الشيخ حيث قال في كتابه المذكور سابقا **واعلم** ان قولنا الصورة انما
انما هو تمثيل وقياس لما نعلمه بعقولنا على الذي نراه بابصارنا فلما
رأينا البينونة بين آحاد الاجناس تكون من جهة الصورة فكان تبين
انسان من انسان وفرس من فرس بخصوصية تكون في صورة هذا لا تكون
في صورة ذاك وكذلك الامر في المصنوعات فكان تبين خاتم من خاتم
وسوار من سوار بذلك ثم وجدنا بين المعنى في احد البيتين وبينه في الآخر
بينونة في عقولنا وفرقا عبرنا عن ذلك الفرق وتلك البينونة بان قلنا
للمعنى في هذا صورة غير صورته في ذلك وليس العبارة عن ذلك بالصورة
شيئا نحن ابتدأناه فينكره منكر بل هو مستعمل مشهور في كلام العلماء
ويكفيك قول الجاحظ وانما الشعر صياغة وضرب من التصوير انتهى كلامه

وهذا المعنى من الصياغة ايضا لا يتوقف على الاتساع والتجوز بل يتحقق
بها تارة وبمجرد التصرف في النظم اخرى صرح الشيخ بذلك حيث قال
وجملة الامر ان صور المعاني لا تتغير بنقلها من لفظ الى لفظ حتى يكون هناك
اتساع وتجوز ومتى لم يرد من الالفاظ ظواهر ما وضعت له في اللغة ولكن
يشار بمعانيها الى معان أخر **واعلم** ان هذا كذلك ما دام النظم واحدا
فاما اذا تغير النظم فلا بد حينئذ ان تتغير صورة المعنى على معنى من البيان في
مسائل التقديم والتأخير الى هنا كلامه الا انه في الغالب يكون من نوعي
من الاتساع والتجوز ولذلك قال الجاحظ وانما الشعر صياغة ولم يقل
وانما الكلام صياغة فان الشعر كالعلم لما اتسع فيه وتجوز من الكلام والوجه
التعميم كما فعله الشيخ قال ومعلوم ان سبيل الكلام سبيل التصوير والصياغة
فان سبيل المعنى الذي يعبر عنه سبيل الذي يقع التصوير والصوغ
فيه كالذهب والفضة يصاغ منهما خاتم او سوار انتهى كلامه ومراد صاحب
المفتاح من الصياغة حيث قال واذا تحققت ان علم المعاني والبيان هو معرفة
خواص تراكيب الكلام ومعرفة صياغات المعاني هذه الصياغة المستعار
لتصوير المعنى ولذلك اضافها اليه كما ان مراد الجاحظ منها ايضا على ما نبه
عليه الشيخ فيما نقلناه عنه سابقا واذ قد وقفت على ان مراد الجاحظ
من التصوير الذي عبر عنه بالصياغة تصوير المعاني بترتيبها الذهني
لا تصوير الالفاظ بتركيبها الخارجي فقد عرفت ان من قال في شرح
القول المنقول عن صاحب المفتاح اولا تشبيه تأليف الكلام وترتيب
كلماته متناسبة الدلالات على حسب الاغراض المقصودة بترتيب صياغة الكلام
ومنه قول الجاحظ ان الشعر صياغة وضرب من التصوير لم يصب في قوله

ومنه قول الجاحظ واذا تحققت ان الصياغة المستعملة في عرف اهل
هذه الصناعة يستعمل تارة لما في نظم الكلام وتأليفه من احداث
الهيئة واخرى لما في معنى الكلام وترتيبه من احداث الصورة واعلم
انه دخل لعلم البيان في الصياغة بالمعنى الاول فان علم المعاني
مستقل في بيان ما يتعلق بها وكذا الحال في الصياغة بالمعنى الثاني
لئن لم يكن فيه تأثير التوسع والتجوز ولئن كان فيهما تأثير لهما
فلعلم البيان فيها شركة مع علم المعاني والحظ الوافر للثاني
ضرورة ان الاول بمنزلة الغصن من الدوحة وقد فرغنا عن تحقيق
هذا في بعض تعليقاتنا وبهذا التفصيل تبين فساد ما قيل في شرح
القول المنقول عن صاحب المفتاح ثانيا اى علمت حقيقة ان علم المعاني
اى تصور خواص تراكيب الكلام وان علم البيان معرفة صياغات
الكلام اى تنوعاتها بالصور المختلفة وايرادها بالطرق المتفاوتة على ما قاله
الجاحظ ان الشعر صياغة وضرب من التصوير حيث بناه على اختصاص
معرفة الصياغة بالمعنى الثاني بعلم البيان بقي هنا شيء لا بد من التنبيه
عليه وهو ان المعاني المعتبرة عند ارباب هذه الصناعة ثلثة انواع
الاول معاني النحو التي كان النظم هو الوصل فيها عبارة عن توخي تلك
المعاني على ما صرح به الشيخ في مواضع من دلائل الاعجاز منها
قوله اذا كان لا يكون النظم شيئا غير توخي معاني النحو واحكامه فيما
بين الكلم كان من اعجب العجب ان يزعم زاعم انه يطلب المزية في النظم
ثم لا يطلبها في معاني النحو واحكامه انتهى كلامه ولذلك اى ولكون المعتبر
في النظم هذه المعاني دون خصوصيات الالفاظ قد يتبدل الالفاظ

الالفاظ ولا يتغير النظم وقد يتغير النظم ولا تتغير في الالفاظ اما الاول
فظاهر من اشتراك الكلامين كقولك جاء زيد وذهب عمرو في نظم مخصوص
واما الثاني فلانك اذا جعلت المبتدا خبرا والخبر مبتدا في نحو قولك
الذي جاء زيد تغير النظم ولا يتغير الالفاظ وكذا اذا جعلت الصفة
حالا وبالعكس واعتبر هذا في نحو قوله • ولقد امر على اللئيم يسبني
والمراد من المعاني المذكورة في اول الرسالة هذا النوع دل على ذلك
قول الشيخ ومعلوم علم الضرورة ان لن يتصور ان يتعلق بلفظه فكر
من غير ان يتعبر حال معنى هذه مع معنى ذلك ويراعى هناك امر يصل احدهما
بالاخرى كمراعاة كون يك جوابا للامر في قوله تعالى يك والثاني من الانواع
المذكورة المعاني الوضعية المعبر عنها في عرفهم المعاني الاول والثالث
المعاني المقصودة في المقام والاغراض التي سيق لاجلها الكلام المعبر
عنها بالمعاني الثواني قال الشيخ بعد التفصيل المشبع في الفرق بين
هذين النوعين واذا عرفت هذه الجملة فههنا عبارة معتبرة وهي ان تقول
المعنى ومعنى المعنى تعني بالمعنى المفهوم من ظاهر اللفظ والذي يصل اليه بغير واسطة
وبمعنى المعنى ان تعقل من اللفظ معنى ثم تقتضي بك ذلك المعنى الى معنى
آخر كالذي فسرت لك ثم قال بعد التمثيل والتوضيح فالمعاني الاول المفهومة
من انفس الالفاظ هي المعارض والوشي والحلي واشباه ذلك والمعاني الثواني
التي يوما اليها بتلك المعاني هي التي تكتسي تلك المعارض وتزين بذلك
الوشي والحلي انتهى كلامه وههنا نكتة وهي ان الوشي من الثياب
يكون وشيا كان على اللابس وكان قد خلع وترك غير ملبوس
وكذلك الحلي يكون حليا بحالها وان لم يلبس وهذه المعاني التي

دلوابها على معان ثوان يكون وشيًا وحليًا ما دامت لباسًا لتلك المعاني
فاذا خلعت عنها ونظر اليها منن وعزّ منها لم يكن وشيًا ولا حليًا
فلو قلت فصلا ون فلان مهزولة وانت لا تكنى بذلك غيره
وانما انها للضيافة لم يكن معنى الوشى والحلى فى شئ وبهذا التفصيل
تبين لك مراده من المعاني التي يضيفون اليها عبارة الصياغة
المعاني الاول وقد نبهت فيما سبق على ان صياغتهما على نوعين احدهما
ما يكون بالتصرف في النظم بلا اتساع وتجوز في الكلام والآخر ما يكون
من الاتساع والتجوز مع قطع النظر عن حال النظم فان قلت هل يختلف
دلالة المعاني الاول في كلام مخصوص مركب من مواد معينة على المعاني الثواني
بالاتساع والتجوز فيه لا من جهة المادة ولا من جهة الهيئة قلت نعم
اذا تغير النظم والمواد على حالها على ما نقلنا عن الشيخ فيما تقدم فان قيل
هل لا يتغير ح صورة الكلام الحاصلة بحسب التركيب النظم
قلت بلى الا ان هذا التغير لا يؤثر في الدلالة ولا يخرجها عن حد الوضع
الى حد العقل فان قلت هل يحصل بمجرد تغير النظم اختلاف في كيفية دلالة
المعاني الاول على المعاني الثواني بالاتساع والتجوز فيه لا من جهة المادة
ولا من جهة الهيئة قلت نعم الا يرى ان يستبين حالكونه صفة اظهر دلالة
على المقصود وهو التمدح بالوفاء منه حال كونه حالا ولهذا فسخ هذا المعنى
ثم قال المرجح للوصفية على الحالية ان جعله وصفا اى على لئيم عادة
المستمرة يستبين اقعد في المعنى وادل على الوفاء انتهى ومن ههنا
انكشف لك سر وهو ان الاختلاف في كيفية الدلالة غير منحصر في طرق
المجاز والكناية كما توهمه صاحب المفتاح حيث قال انصباب علم البيان

علم البيان الى التعريض للمجاز والكناية على ما قدمتم من ان التفاوت
في الدلالة انما يكون بالدلالات العقلية وذلك بالطريقين المذكورين
لان قوله يستبين في الوجهين المذكورين على حقيقته والتفاوت المذكور
في الدلالة مرجعه الى المعنى النحوي لا الى اللغوي فافهم هذا السر الدقيق
فانه بالحفظ حقيق تمت الرسالة

بعون الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لوليه • والصلوة على نبيه • وبعد فهذه رسالة معمولة في تحقيق
وضع كاد وتوضيح طريق استعماله • فنقول وبالله التوفيق ان كاد
في اصل الوضع بمعنى قرب الا ان تعديته قرب بمن وهي تتعدى بدونها
والاختلاف في التعدية لا ينافي الاتحاد في المعنى لانها من خواص اللفظ نص
على ذلك الرضي حيث قال لا فرق بين عرفت وعلمت من جهة المعنى الا ان
عرفت لا ينصب جزئي الاسمية كما ينصبهما علم والفرق معنوي بل موكول
الى اختيار العرب فانهم قد يخصون احد المتساويين في المعنى بحكم لفظي دون
الآخر والعجب انه قرر هذا الاصل في موضعه وغفل عنه ههنا حيث قال
معنى كاد في اصل الوضع قرب ولا يستعمل على اصل الوضع فلا يقال كاد زيد
من الفعل ومعنى اوشك في الاصل اسرع ويستعمل على الاصل فيقال اوشك
فلان في السير فان قوله ولا يستعمل على اصل الوضع صريح في انه يقتضي
الاتحاد في المعنى عدم الاختلاف في التعدية ثم انه لم يصب في زعمه
ان الاصل في اسرع ان يتعدى بفي لان الصحيح • انها في الاصل

متعد بنفسه نص عليه في الصحاح حيث قال وأسرع في السير وهو
في الاصل متعد وقال في موضع آخر وقد اوشك فلان يوشك
ايشاكا اي اسرع السير **اعلم** ان الغالب في خبر عسى الاقتران بان
لانها لافعال الترجي وكان القياس وجوب اقتران خبرها بان
حتى ذهب جمهور البصريين الى ان تجريدها من ان خاص بالشعر كقول هدبة بن
خشرم العذري **شعر** عسى الكرب الذي امسيت فيه •
يكون وراءه فرج قريب • فيكون خبر عسى مجردا من ان
وكاد بالعكس يعني ان الغالب في خبرها التجريد من ان لانها تدل
على شدة مقاربة الفعل فلم يناسب خبرها ان تقترن بان وانما
يقترن قليلا نظرا الى اصلها ومن القليل قوله عليه السلام كاد الفقر
ان يكون كفرا وقول عمر رضي الله عنه ما كدت ان اصلي العصر حتى كادت
الشمس ان تغرب وقول انس رضي الله عنه فما كدنا ان نصل الى منازلنا
وجبير بن مطعم رضه كاد قلبي ان يطير • وقول عبد الله بن عمر رضه ثم
رفع رأسه فلم يكد ان يسجد ثم سجد فلم يكد ان يرفع رأسه
ومن النظم قول الشاعر **شعر** ابيتم قبول السلم منا فكدتم •
لدى الحرب ان تغنوا السيوف عن السل • وليس ذلك للضرورة
لتمكنه من يقول لدى الحرب تغنون السيوف عن السل وعلى وفق
ما قررناه صرح الحريري في درة الغواص في اوهام الخواص حيث
قال ويضاهي لفظة يوشك لفظة عسى وكاد في جواز ايراد ان
بعدهما والغائها معا الا ان المنطوق به في القرآن والمنقول عن
فصحاء العرب اولى بالبيان ايقاع ان بعد عسى والغاؤها بعد كاد

كاد والعلة فيه ان كاد وضعت لمقاربة الفعل ولهذا قالوا كاد
النعام يطير لوجود جزء من الطيران فيه وان وضعت لتدل على تراخي الفعل
ووقوعه في الزمان المستقبل فاذا وقعت بعد كاد نافت معناه الدال
على اقتران الفعل وحصل في الكلام ضرب من التناقض وليس كذلك عسى
لانها وضعت للتوقع الذي يدل وضع ان على مثله فوقوع ان بعدها
يفيد تأكيد المعنى ويزيده فضل تحقيق وقوة وقد نطقت العرب
بعدة امثال في كاد الغيت ان في جميعها فقالوا كاد العروس يكون ملكا
وكاد المنتعل يكون راكبا وكاد الحريص يكون عبدا • وكاد الفقر
يكون كفرا • وكاد البيان يكون سحرا • وكاد النعام يكون طيرا
وكاد البخيل يكون كلبا • وكاد السيء الخلق يكون سبعا • الا انه
لم يصب في قوله فاذا وقعت بعد كاد الى قوله ضرب من التناقض لوجوب
ما ذكره عدم جواز ايراد ان بعد كاد وقد صرح في غير هذه المقالة
بجوازه فبين طرفي كلامه تدافع اذ الحق ان ايراد ان بعد كاد
صحيح وانه وقع في الكلام الفصيح فقد عرفت ان الامام المرزوقي لم يصب
في زعمه صحة ذلك حيث قال في شرح الحماسة **بيت** اتينا
فحيت ثم قامت فودعت • فلما تولت كادت النفس تزهق • كاد موضوع
لمقاربة الفعل ومنافيه ولهذا وجب ان لا يكون معه ان تقول كاد
يفعل ولا يجوز كاد ان يفعل الا في الشعر ثم كما يستعمل كاد مع ان كذلك
قد يستعمل عسى بلا ان ولهذا قال صدر الافاضل في ضرام السقط اجري
لعل حيث ادخل على خبرها ان المصدرية مجرى عسى كما اجري عسى مجرى
لعل وهذا على طريق المعاوضة **واعلم** انه قد اشتهر فيما بينهم ان كاد

اثباتها نفي ونفيها اثبات فاذا قيل كاد يفعل فمعناه انه لم يفعل واذا
قيل لم يكد يفعل فمعناه انه فعل وهذا ما اراده المعري حيث قال
لغزا **شعر** انحوي هذا العصر ما هي لفظة • جرت في لساني جرهم
وثمود • اذا استعملت في صورة الجحد اثبتت • وان اثبتت قامت
مقام جحود • قال الجوهري ان كاد وضعت لمقاربة الشيء فعل
او لم يفعل فمجرده ينبئ عن نفي الفعل ومقرونه بالجحد ينبئ عن وقوع الفعل
انتهى كلامه وهذا هو السبب في اعتراض ابن شبرمة على ذي الرمة وتغيير
ذي الرمة شعره **وتفصيله** على ما روي عن عنبسة انه قدم ذو الرمة
الكوفة فوقف ينشد الناس بالكناسة قصيدته الحائية فلما انتهى
الى هذا البيت **شعر** اذا غير النأي المحبين لم يكد • رسيس الهوى
من حب مية يبرح • ناداه ابن شبرمة يا ابا غيلان اراه قد
برح قال الراوي فشنق ناقته وجعل يتأخر بها ويتفكر ثم قال
اذا غير النأي المحبين لم اجد • رسيس الهوى من حب مية يبرح
قال فلما انصرفت حدثت ابي قال اخطأ ابن شبرمة حين انكر
على ذي الرمة ما انكر واخطأ ذو الرمة حين غير شعره بقول ابن
شبرمة انما هذا كقوله تعالى ظلمات بعضها فوق بعض اذا
اخرج يده لم يكد يراها وانما هو لم يرها ولم يكد انتهى وما ذكره
الشيخ عبد القاهر حيث قال في دلائل الاعجاز ان سبب الشبهة
في ذلك انه قد جرى في العرف ان يقال ما كاد يفعل ولم يكد يفعل في فعل
قد فعل على معنى انه لم يفعل الا بعد الجهد وبعد ان كان بعيدا
في الظن ان يفعل كقوله تعالى فذبحوها وما كادوا يفعلون فلما كان

فلما كان مجيء النفي في كاد على هذا السبيل توهم ابن شبرمة انه اذا قال
لم يكد رسيس الهوى من حب مية يبرح فقد زعم ان الهوى قد برح
ووقع لذي الرمة مثل هذا الظن وليس الامر كالذي ظناه فان الذي
يقتضيه اللفظ اذا قيل لم يكد يفعل وما كاد يفعل ان يكون المراد ان الفعل
لم يكن من اصله ولا قارب ان يكون ولا ظن انه يكون وكيف يشك في ذلك
وهذا مما يوافق ما ذكره ابو عنبسة وعليه قول صاحب الكشاف في تفسير
لم يكد يراها ومثله قول ذي الرمة اذا غير النأي اي لم يقرب من البراح
فما باله يبرح وقال صاحب الكشف فيه ما يرد على من زعم ان كاد نفيه اثبات
تلبيس على سنن سائر الافعال وانما روي من تخطئة ذي الرمة وتسليمه
الخطاء ثم تغييره الى ما لم يكن لبس يثبت ونحن نقول ان ما ترى الزعم المذكور
فممنوع واما الدلالة على عدم ثبوت تلك القصة فبعد تعيينها الشيخ في
دلائل الاعجاز فغير معروفي النوع اذ يجوز ان يكون صاحب الكشاف غافلا
عنها ويحتمل ان يتنبه ذو الرمة بعد ذلك على فساد ما ظنه مع ابن شبرمة
فيثبت شعره على الاصل وبهذا يندفع ما يخطر بالبال من انه لو صح تلك القصة
وثبت تغيير ذي الرمة شعره لما اشتهر الشعر المذكور على وجه لو برح نفسه
ابدا ولما جاز نسبته اليه كذلك والصواب ان حكم كاد حكم سائر الافعال
في ان نفيها يوجب الاثبات واثباتها يوجب النفي قال الشيخ في دلائل
الاعجاز قد علمنا ان كاد موضوع لان يدل على شدة قرب الفعل من الوقوع
وعلى انه قد شارف الوجود واذا كان كذلك كان محالا ان يوجب نفيه
وجود الفعل لانه يؤدي الى ان يوجب نفي مقاربة الفعل الوجود وجوده صح
وان يكون قولك ما قارب ان يفعل على مقتضى البيت انه قد يفعل على

على مقتضى البيت لانه قد فعل واذ قد ثبت ذلك فمن سبيلك ان تنظر
فمتى لم يكن المعنى على انه قد كانت هناك صورة تقتضى ان لا يكون الفعل
وحالة يبعد معها ان يكون ثم يتغير الامر كالذى تراه فى قوله تعالى فذبحوها
وما كادوا يفعلون فليس الا ان يلزم الظاهر ويجعل
المعنى على انك تزعم ان الفعل لم يقارب ان يكون فضلا عن ان يكون
فالمعنى اذا فى بيت ذى الرمة على ان الهوى من رسوخه فى القلب وثبوته
فيه وغلبته على طباعه بحيث لا يتوهم عليه البراح وان ذلك لا يقارب
ان يكون فضلا عن ان يكون كما تقول اذا سلا المحبون وفتروا
فى محبتهم لم يقع لى فى وهم ولم يجر منى على بال انه يجوز على ما يشبه السلوة
انهم انما قالوا فى التفسير لم يرها ولم يكد فبدؤا فنفوا الرؤية ثم
عطفوا لم يكد عليه ليعلموك ان ليس سبيل لم يكد هاهنا سبيل ما كاد
فى قوله تعالى وما كادوا يفعلون فى انه نفى يعقب على اثبات وليس
المعنى على ان رؤية كانت من بعد ان كادت لا تكون ولكن المعنى
على ان رؤيتها لا تقارب ان تكون فضلا عن ان تكون ولو كان لم يكد يوجب
وجود الفعل كان هذا الكلام محالا جاريا مجرى ان تقول لم يرها ورآها فاعرفه وهاهنا نكتة وهى انه لم يكد فى الآية والبيت واقع
فى جواب اذا والماضى اذا وقع فى جواب الشرط على هذا السبيل كان
مستقبلا فى المعنى فاذا قلت اذا خرجت لم اخرج كنت قد نفيت خروجا
فيما يستقبل واذا كان الامر كذلك استحال ان يكون المعنى فى البيت على ان
الفعل قد كان لانه يؤدى الى ان يجيء بلم افعل ماضيا صريحا فى جواب الشرط
فتقول اذا خرجت لم اخرج امس وهو محال الى هنا كلامه وزعم

وزعم ابن هشام ان كاد نفيها اثبات واثباتها نفى وبيانه ان معناها المقاربة
ولا شك ان معنى كاد يفعل قارب الفعل وان معنى ما كاد يفعل ما قارب الفعل
فخبرها منفى دائما اما اذا كانت منفية فواضح لانه اذا انتفت مقاربة الفعل
انتفى عقلا حصوله ذكر الفعل ودليله اذا اخرج يده لم يكد يراها ولهذا
كان ابلغ من ان يقال لم يرها لان من لم ير قد يقارب الرؤية واما اذا كانت
المقاربة منفية فلان الاخبار بقرب الشيء يقتضى عرفا عدم حصوله والا
لكان الاخبار بحصوله لا بمقاربة حصوله اذ لا يحسن عرفا ان يقال لمن
صلى قارب الصلوة وان كان ما صلى حتى قارب الصلوة ولا فرق فيما ذكرناه
بين كاد ويكاد فان اورد على ذلك وما كادوا يفعلون مع انهم قد فعلوا
اذ المراد بالفعل الذبح وقد قال الله تعالى فذبحوها فالجواب انه اخبار
عن حالهم فى اول الامر فانهم كانوا اولا بعدا من ذبحها بدليل ما يتلى علينا
من تعنتهم وتكرر سؤالهم ولكثرة ما كما زعمه فان شارك بها سائر الافعال
فى ان نفيها لا يوجب الاثبات وان اثباتها لا يوجب النفى كما ذكرنا بما
فيما سبق فى ان نفيها نفى البشر واثباتها اثبات لان نفيها قد لا يكون
نفيا بل استبطاء قال صاحب الكشاف وقوله وما كادوا يفعلون
استثقال لاستقصائهم واستبطائهم وانهم لتطويلهم المفرط وكثرة
استكشافهم ما كادوا يذبحونها وما كادت تنتهى سؤالاتهم وما كاد ينقطع
خيط اسهابهم فيها وتعمقهم وقد سبق الشيخ الى هذا المعنى على ما
نقلنا عنه قبل هذا ولدقة هذا الاعتبار اشتبه الحال على كثير
من الناظرين فى القول المذكور منهم الامام البيضاوى حيث قال
فى تفسير قوله تعالى وما كادوا يفعلون لتطويلهم وكثرة مراجعاتهم او لخوف

التفتازاني حيث قال فى معنى البيت
والصواب احكامها حكم سائر الافعال
فى ان نفيها نفى واثباتها اثبات صح

الفصيحة في ظهور القائل او لغلاء ثمنها ثم قال بعد الحكم بان الصحيح
كسائر الافعال وان بناء قوله وما كادوا يفعلون قوله فذبحوها
لا خلاف فيهما فانه لولا غفوله عن المعنى المذكور لما توهم المنافاة
بين القولين المذكورين ولما ارتكب في دفعها الى القول بانهما بحسب
اختلاف الوقتين بعد ان قال لتطويلهم وكثرة مراجعاتهم فان في التحقيق
المذكور ما يندفع به الوهم المزبور ثم انه لم يصب في عطف قوله او لخوف
الفضيحة وكذا في عطف قوله او لغلاء ثمنها لان كلا منهما مناف
لما ذكره اولا من التطويل وكثرة المراجعة ثم ههنا موضع بحث وهو ان
غلاء ثمنها لا يكاد يصلح لان يكون علة لتطويلهم وكثرة مراجعاتهم لان
غلاء ثمنها انما حدث من تاخيرهم وكثرة سؤالهم على ما افصح عنه النبي
صلى الله عليه وسلم حيث قال لو اعترضوا ادنى بقرة فذبحوها
لكفتهم ولكن شددوا فشدد الله تعالى عليهم والاستقصاء شوم
واذا تحققت ان كاد يستعمل منفية لا في معنى النفي بل في معنى الاستبعاد
فقد وقفت على زعم ابن هشام الخطاء واتضح عندك ان منشاء توهمه
انما اذا كانت منفية فهو اوضح خفاء المعنى المذكور عنده وان التعليل الذي
ذكره بقوله لانه اذا انتفت مقاربة الفعل انتفى عقلا حصول ذلك الفعل
غير تام لان بناءه على تعيين نفي المقاربة على تقدير استعمالها منفية
وقد عرفت انه غير متعين ح ثم ان قوله ودليله ان الذبح ح لم يكن بجهار
الخ منظور فيه لانه انما يصلح دليلا على استعمالها منفية في نفي المقاربة
لا على تعيين ذلك المعنى ح اذ لا يلزم من ثبوت الاول ثبوت الثاني كما لا
يخفى وكذلك ان نقول انه لم يصب في قوله اذ المراد بالفعل الذبح ايضا

ايضا اذ ليس المراد من الفعل الذبح نفسه والا لقيل وما كادوا
يذبحون اذ لا نكتة ح في العدول عن الظاهر الى ما فيه من الاطناب اذ
تقرير الكلام على ما ذكر وما كادوا يفعلون الذبح بل مقدمات الذبح
فالمعنى والله اعلم وما كادوا يفعلون شيئا من مقدمات الذبح وبناء
ذلك لما قصد بايراد كاد منفية من المبالغة فكان حقه ان يقول اذ المراد
نفي فعل الذبح على ابلغ وجه واوكده وقد لخص ما قررناه ان استعمال كاد منفية
قد يكون للمبالغة في نفي الخبر كما في قوله تعالى لم يكد يراها وزعم القاضي البيضاوي
ان قوله تعالى ولا يكاد يسيغه من هذا القبيل حيث قال ولا يقارب ان يسيغه فكيف
بل يغصص به فيطول عذابه وليس كذلك لان قوله تعالى في موضع آخر وسقوا ماء
حميما فقطع امعاءهم صريح في انه يدخل في جوفهم ولو بعد شدة فالصواب
انه من القبيل الثاني الآتي ذكره قال الفراء لا يكاد يستعمل فيما يقع وفيما لا يقع
وهو هذا يعني قوله تعالى ولا يكاد يسيغه وما لم يقع مثل قوله تعالى لم يكد
يراها وقد يكون للاستبطاء وافادة ان الخبر لم يقع الا بعد الجهد
وبعد ان كان بعيدا في الظن ان يقع كما في قوله تعالى ولا يكاد يبين اي
ذي بطاء في التكلم ولا يتكلم الا بعد الجهد والمشقة [illegible] وقوله تعالى
لا يكادون يفقهون قولا اي لا يفقهون الا بعد بطء بدلالة قوله تعالى قالوا
يا ذا القرنين فان من لا يفقه اصلا لا يقدر على المخاطبة ولو بواسطة
الترجمان فما قيل في تفسيره اي قال مترجمهم لا يبطل الدلالة المذكورة
بل يقررها حيث يكشف عن وجه بطئهم في ذلك قال صاحب الكواشي في
ولا يفقهون لا الا بعد بطء وظاهر اللفظ يقتضيه ان كاد متى نفي بها شيء وقع
واذا لم ينف لم يقع ولقد اصاب في تفسيره ولكنه اخطاء في تعليله

حيث ذهب مذهباً ردّ فيما سبق وبيّن وجه بطلانه وقول عبد الله بن
عمر رضي الله عنه في حديث صلوة الكسوف فقام رسول الله صلّى الله
عليه وسلم يصلي حتى لم يكد يركع ثم ركع فلم يكد يرفع رأسه ثم رفع
رأسه فلم يكد أن يسجد ثم سجد فلم يكد أن يرفع رأسه
والحديث بتمامه مذكور فيما ألّفه الترمذي في شمائل النبي
صلّى الله عليه وسلم

تمت الرسالة
بعون الله
تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم أن الفقهاء على سبعة طبقات الأولى طبقة المجتهدين في الشرع
كالأئمة الأربعة ومن سلك مسلكهم في تأسيس قواعد الأصول و
استنباط أحكام الفروع عن الأدلة الأربعة الكتاب والسنة
والإجماع والقياس على حسب تلك القواعد من غير تقليد لأحد
لا في الفروع ولا في الأصول والثانية طبقة المجتهدين في المذهب
كأبي يوسف ومحمد وسائر أصحاب أبي حنيفة القادرين على استخراج
الأحكام عن الأدلة المذكورة على مقتضى القواعد التي قررها أستاذهم
أبو حنيفة فإنهم وإن خالفوه في بعض أحكام الفروع لكنهم يقلدونه
في قواعد الأصول وبه يمتازون عن المعارضين في المذهب ويفارقونهم
كالشافعي ونظائره المخالفين لأبي حنيفة رحمه الله في الأحكام غير المقلدين
له في الأصول والثالثة طبقة المجتهدين في المسائل التي لا رواية
فيها عن صاحب المذهب كالخصاف وأبي جعفر الطحاوي وأبي حسن الكرخي

والكرخي وشمس الأئمة الحلواني وشمس الأئمة السرخسي وفخر الإسلام البزدوي
وفخر الدين قاضي خان وأمثالهم فإنهم لا يقدرون على المخالفة للشيخ
لا في الأصول ولا في الفروع لكنهم يستنبطون الأحكام في المسائل التي لا نص
فيها عنه على حسب أصول قررها ومقتضى قواعد بسطها والرابعة
طبقة أصحاب التخريج من المقلدين كالرازي وأضرابه فإنهم لا يقدرون
على الاجتهاد أصلاً لكنهم لإحاطتهم بالأصول وضبطهم للمأخذ يقدرون
على تفصيل قول مجمل ذي وجهين وحكم مبهم محتمل لأمرين منقول عن صاحب
المذهب وعن واحد من أصحابه المجتهدين برأيهم ونظرهم في الأصول والمقايسة
على أمثاله ونظائره من الفروع وما وقع في بعض المواضع من الهداية
من قوله كذا في تخريج الرازي والكرخي من هذا القبيل والخامسة
طبقة أصحاب الترجيح من المقلدين كأبي حسين القدوري وصاحب الهداية
وأمثالهم وأمثالهم وشأنهم تفضيل بعض الروايات على بعض آخر
بقولهم هذا أولى وهذا أصح رواية وهذا أوضح دراية وهذا
أوفق للقياس وهذا أرفق للناس والسادسة طبقة المقلدين
القادرين على التمييز بين الأقوى والقوي والأضعف والضعيف
وظاهر المذهب وظاهر الرواية والنادر في المتون المعتبرة من المتأخرين
مثل صاحب الكنز وصاحب المختار وصاحب الوقاية وصاحب المجمع
وشأنهم أن لا ينقلوا في كتابهم الأقوال المردودة والروايات
الضعيفة والسابعة طبقة المقلدين الذين لا يقدرون على ما ذكر ولا يفرقون
بين الغث والسمين ولا يميزون الشمال عن اليمين بل يجمعون ما يجدون
كحاطب الليل فالويل لهم ولمن قلدهم كل الويل تمت الرسالة

لطيفات الفقهاء لمولانا
كمال باشا زاده
قدس سره
العزيز

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله العليم الحكيم • والصلوة على رسوله الكريم • وعلى آله وأصحابه هداة الصراط المستقيم وبعد فهذه رسالة رتبناها في الأسلوب • الحكيم • وتميزه عن سائر الأساليب المعتبرة عند أرباب البلاغة وأصحاب البراعة فنقول وبالله التوفيق الأسلوب الحكيم مراجعة العدول في الجواب عن موجب الخطاب لحكمة شريفة يقتضيها المقام ولنكتة لطيفة ترتضيها ذووا الأفهام سواء كان ذلك العدول بصرف الكلام عن مراد المتكلم إلى معنى آخر يحتمله أيضا كما وقع في جواب القبعثري للحجاج أو بدونه كما في جواب السائلين عن حال الأهلة تفصيل المثال الأول أن الحجاج قال للقبعثري متوعدا له بالقيد لأحملنك على الأدهم أي على القيد وقال القبعثري في جوابه مثل الأمير حمل على الأدهم أي على الفرس الذي اشتدت حدقته حتى ذهب البياض الذي فيه من الدهمة وهي السواد والأشهب أي الفرس الذي غلب بياضه على سواده من الشهبة وهي البياض الذي غلب على السواد فأبرز وعيده في معرض الوعد وأراه أن من اللطف وجدير أن من كان على صفته في السلطان وبسطة الكف جدير بأن يصفد لا أن الحجاج إن المراد بالأدهم هو الحديد فقال القبعثري لأن يكون حديدا

ان بهم

حديدا أي سريعا خير من أن يكون بليدا أي بطيئا فصرف الحديد إلى غير مراده في الموضعين عدول في الجواب عن موجب الخطاء ومقتضاه وتفصيل المثال الثاني أن معاذ بن جبل وثعلبة بن غنم الأنصاري رضي الله عنه قالا يا رسول الله ما بال الهلال يبدو دقيقا مثل الخيط ثم يزيد حتى يمتلي ويستوي ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما بدا لا يكون على حالة واحدة فنزلت قوله تعالى يسئلونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج الأهلة جمع هلال وهو إذا كان الليلة أو ليلتين وقيل هو هلال إلى ثلث ثم يسمى قمرا وقيل يسمى هلالا حتى يبهر ضوءه سواد الليل وذلك لا يكون إلا في الليلة السابعة وقال الأصمعي يسمى هلالا حتى يحجر وتحجيره أن يستدير بخطة دقيقة وإنما سمي به لأن الناس يرفعون أصواتهم عند رؤيته ومنه إهلال المحرم إذا رفع الصوت بالتلبية ومنه استهلال الصبي والمواقيت جمع ميقات و وهو ما يوقت به الشيء كما أن المقدار ما يقدر به الشيء وشاع بمعنى المعلم ولذلك قال صاحب الكشاف في تفسيرها مواقيت معالم وقال في موضع آخر والمواقيت ما يوقت به شيء أي حد ومنه مواقيت الإحرام وهي الحدود التي لا يتجاوزها من يريد دخول مكة إلا محرما انتهى كلامه ولا يذهب عليك أن المعنى المذكور للميقات ينتظم للمعنيين اللذين ذكرهما الجوهري حيث قال في الصحاح والميقات الوقت المضروب للفعل والموضع بطريق الاشتراك المعنوي لا بطريق الاشتراك اللفظي المفهوم من قول الجوهري وبما قررناه تبين أن من قال في تفسير الآية المذكورة والمواقيت جمع ميقات من الوقت لم يصب والمراد بقوله

للناس ما يتعلق به من أمور المعاملات ومصالحهم وبالحج ما يتعلق به من فرايض العبادات ولكن خص بالذكر أعظمها أثراً فإن الحج يراعى في أدائه وقضائه الوقت المعلوم بخلاف سائر العبادات التي لا تعتبر في قضائها وقت معين كان السؤال عن السبب العادي في اختلاف القمر في زيادة النور ونقصانه واجب ببيان الحكمة في هذا الاختلاف للتنبيه على أن المناسب لحال السائل أن يسأل عن ذلك لا عن السبب العادي لأنه ليس مما يطلع عليه بسهولة لابتنائه على معرفة مسائل دقايق علم الهيئة **وإنما قلنا** كان السؤال عن السبب العادي لأن السائل كان من كبار الصحابة وعلمائهم فلا يناسبه القول بتأثير غير الله تعالى في الكائنات ومن ههنا تبين لك أن من قال في شرح المفتاح لكن المص حمل على أنهم سألوا عن السبب الفاعلي للتشكلات النورية في الهلال كما أخطأ في الإسناد حيث قال كان كلام المص خلواً عن تعيين أن السؤال عن السبب الفاعلي لم يصب في المستند فإن قلت كان السؤال عن حال الهلال لا عن الأهلة فلم قيل يسألونك عن الأهلة قلت لما كان السؤال عن الأحوال المختلفة لا عن الحال المستمرة وكان يطلق عليه اسم الهلال عند كل حال من تلك الأحوال حقيقة أو مجازاً باعتبار ما كان أو ما يؤول إليه جيء بلفظ الجمع تنبيهاً على ذلك أي على أن السؤال كان عن الأحوال المختلفة لا عن حالة مستمرة ثم لتفسير الآية المذكورة على وجه يكون من قبيل الأسلوب الحكيم على ما اختاره صاحب المفتاح وبه أخذ القاشاني حيث قال في تفسير قوله تعالى قل هي مواقيت للناس جواب يحمل السؤال على خلاف الظاهر وهو باب من أبواب علم المعاني

المعاني معتبرة موعظة فيها مذكرة وفي اختار صاحب الكشاف وبه أخذ القاضي أن السؤال من الحكمة في نقصان الأهلة وتمامها فعلى هذا الجواب لا يكون جوابا عن الظاهر ولا يكون من الأسلوب المذكور والمتبادر من السائل ما بال الهلال إنما هو الأول فتأمل ولا يذهب عليك أن في كل من المثالين تلقي المخاطب بغير ما يترقب وفي الثاني منهما خاصة تلقي السائل بغير ما يتطلب فلا وجه لما فعله صاحب المفتاح من تخصيص الثاني بالثاني حيث قال وهو أي معنى الأسلوب الحكيم تلقي المخاطب بغير ما يترقب كما قال الشاعر

شعر أتت تشتكي عندي مزاولة القرى • وقد رأت الضيفان ينحون منزلي • فقلت كأني ما سمعت كلامها • هم الضيف جدي في قراهم وعجلي •

أو السائل بغير ما يتطلب كما قال الله تعالى يسألونك عن الأهلة الآية ومن أمثلته قوله تعالى يسألونك ماذا ينفقون قل ما أنفقتم من خير فللوالدين والأقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل وذلك لأنهم سألوا عن المنفق فأجيبوا ببيان المصارف ومن قال سألوا عن بيان ما ينفقون لم يصب لأن المسؤول عنه نفس المنفق لا بيانه نعم هو أيضاً يصلح متعلقاً للسؤال لكن السؤال بمعنى الالتماس وهو يتعدى بنفسه لا بغيره ونكتة العدول في الجواب عن موجب السؤال التنبيه على أن الأهم للسائل من بيان النفقة وبيان المصرف فكان حقه أن يسأل عنه لأنها أي النفقة لا يعتد بها إلا أن يقع موقعها كما قال الشاعر **شعر** إن الصنيعة لا تكون صنيعة • حتى يصاب بها طريق المصنع • والأول المراد من الخير المال الحلال فيه إشارة إلى أن الحرام لا يصلح للإنفاق ولا يترتب عليه الثواب بل يترتب العقاب وإن كان ينفق للفقير المستحق للإنفاق قال الإمام الراغب في تفسيره

وقوله من خيرا ي من مال فسمي المال خيرا ههنا تنبيها على ان الذي يجوز انفاقه انما هو
المال الحلال الذي يتناوله الخير كما قال • ان ترك خيرا يعني في آية الوصية
وهي قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية
للوالدين والاقربين بالمعروف • ومن فسر الخير بالمال ههنا مطلقا او بالمال الكثير
فقد اخل بنكتة التنبيه على ان الوصية المشروعية في المال الطيب دون الخبيث
والمغصوب فان ذلك يجب رده الى اربابه ويأثم متى اوصى به فان قلت
اليس وصف الكثير لا بد من اعتباره على ما دل عليه ما روي عن علي رض ان
مولى له اراد ان يوصي وله سبعمائة فمنعه وقال الله تعالى ان ترك
خيرا والخير المال الكثير وما روي عن عائشة رضي الله عنها ان رجلا اراد
الوصية وله عيال واربعمائة دينار فقالت ما ارى فيها فضلا قلت نعم
وقد دل عليه تنوين خيرا فانه للتعظيم فلا باعث فيما روي عنهما بصرف الخير
عن وصف الطيب الى وصف الكثرة وفي التقييد بقوله بالمعروف نوع تأييد
للتنكير المذكور في الدلالة على ما ذكر فتدبر فلنرجع الى ما كنا فيه فنقول لا يخفى
عليك انه باعتبار نكاته شاذة تضمن الكلام المذكور الجواب عن المسؤول
عنه لا يقال فحينئذ لا عدول عن موجب السؤال لانه يكون في الجواب ولا يكون
من هذا الباب لانا نقول موجب السؤال ان يكون بناء الجواب على بيان
المسؤول عنه لا يقال فحينئذ لا عدول عن موجب السؤال فيكون ذكر البيان
صريحا وبيان غيره مما يناسب المقام ان وقع قصدا ثانيا يكون ضمنا ولما كان
للحال في الجواب المذكور على عكس هذا تحقق العدول عن موجب السؤال
نعم ليس فيه تنزيل سؤال السائل منزلة سؤال غير سؤاله كما توهمه صاحب
المفتاح حيث قال تنزيل سؤال السائل منزلة سؤال غير سؤاله بتوخي

التنبيه بالطف وجه على تعديه عن موضع السؤال هو الاليق بحاله ان يسأل
عنه او اهم له اذا تأمل فان ذلك في النوع الاخير من العدول وهو بان
يسكت المجيب عن المسؤول عنه بالكلية ويأتي بدله ببيان غيره كما
في المثال السابق والنكتة المذكورة مشتركة بين نوعي العدول روي
عن ابن عباس رض انه جاء عمرو بن الجموح وهو شيخ هم وله مال عظيم
فاراد ان ينفق فقال ماذا ننفق من اموالنا واين نضعها فنزلت قوله
وهذا السبب في نزول الآية المذكورة مذكور في عامة التفاسير فما سبق
الى فهم صاحب المفتاح من وهم التعدي من تعدي الوهم ومما يشبه هذا
الاسلوب اي اسلوب الحكيم وليس منه حمل لفظ وقع في كلام المخاطب على
مراده من المعاني التي يحتملها ذلك اللفظ كما اخبر عنه الشاعر بقوله بيت
قلت ثقلت اذ اتيت مرارا • قال ثقلت كاهلي بالايادي • وذلك
انه اراد بلفظ ثقلت معنى حملتك المؤنة والابرام بالاتيان مرة بعد اخرى
وقد حمله على تثقيل عاتقه بالمنن والنعم وبعده قلت طولت قال اولا
طولت وابرمت قال حبل ودادي قال اي المجيب لا وهو ايضا من قبيل
ما تقدم حيث اراد بلفظ ابرمت معنى اطلت وقد حمله على معنى الاحكام
قوله طولت اي طولت لا قامة والاتيان وهو التطول والتفضل
والاحسان اما الاشتباه بما ذكرنا بالاسلوب الحكيم فلانه لا فرق بين رؤيته
حمل القبعثري لفظي الادهم والحديد المذكورين في كلام الحجاج على خلاف مراده
واما انه ليس منه فلفقد ما هو المعتبر في الاسلوب الحكيم من تلقي المخاطب بغير ما
يترقب فان الصارف لفظ ثقلت عن مراد القائل لم يصرفه الى معنى لا يترقب
بل صرفه الى معنى يترقب في امثال ذلك المقام كما لا يخفى على ذوي الافهام و

ولذلك اى ولعدم خروج الكلام بالحمل المذكور عن مقتضى ظاهر الحال
لم يعد مثل الحمل من لطايف المعاني كما عدّ الحمل على الاسلوب الحكيم منها بل
عدّ من المحسنات البديعة

تمت الرسالة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى علمنا وجوه المكاسب • والهمنا دقايق الصنايع • والصلوة
على محمد خاتم اصحاب الشرايع عليهم السلام وعلى آله الكرام • وصحبه العظام
وبعد فهذه رسالة معمولة في مدح السعي وذم البطالة قال
الله تعالى • وان ليس للانسان الا ما سعى وقال صاحب التيسير في تفسير
قوله تعالى فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله
اى طالبين المعاش الذى فيه قوامكم وفضل الله رزق الله الذى
تفضل به على عباده واباحه بالبيع والتجارات المشروعة وعن سعيد بن
جبير رح اذا انصرفت من الجمعة فساوم شيئا بالبيع وان لم
تشتر ولكن نقول لا خلاف في ان طلب الرزق مشروع قال النبي
عليه الصلوة والسلام اطلبوا الرزق في خبايا الارض انما الكلام في بعض
الطلب هل يدخل في حد الفرض قال الامام الراغب في الذريعة الكسب
في الدنيا وان كان معدودا من المباحات من وجه فانه من الواجبات من وجه وذلك
انه اذا لم يكن للانسان الاستقلال بالعبادة الا بازالة ضروريات حيوته
فازالتها واجبة لان كل ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب كوجوبه واذا لم يكن
له الى ازالة الضروريات سبيل الا باخذ تعب من الناس فلا بد ان يعوضهم تعبا له
والا كان ظالما فمن توسع في تناول عمل غيره في ماكله وملبسه ومسكنه

ومسكنه وذلك فلا بد ان يعمل لهم عملا بقدر ما يتناوله منهم والا كان ظالما لهم
قصد والافادتهم اولم يقصدوها ومن اخذ منهم المنافع ولم يعطهم نفعا
فانه لم يأتمر لله تعالى عز وجل وتعاونوا على البر والتقوى ولم يدخل
في عموم قوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض ولهذا ذم
من يدعي التصوف فيتعطل عن المكاسب ولا يكون له علم يوخذ منه ولا عمل
صالح له في الدين يقتدى به بل يجعل همه عادية بطنه وفرجه فانه يأخذ
منافع الناس ويضيق عليهم معاشهم ولا يرد اليهم نفعا فلا طايل في امثالهم
الا ان يكدروا الماء ويغلوا الاسعار انتهى وقال الجنيد رح اذا رأيت
الفقير يطلب السماع فاعلم ان فيه بقية من البطالة والله لا يحب الرجل
البطال فان تعطل وتبطل فقد انسلخ من الانسانية الى الحيوانية
وصار من جنس الموتى وذلك لانه خص الانسان بالقوى الثلث ليسعى في
فضيلتها فان فضيلة القوة الشهوانية تطالب بالمكاسب التي تميزه وفضيلة
القوة الغضبية تطالبه بالمجاهدات التي تحميه وفضيلة القوة الفكرية
تطالبه بالعلوم التي تهديه فحق له ان يتأمل قوته ويتبصر قدر ما يطيقه
فيسعى بحسبه لما يفيده السعادة ويتحقق ان اضطرابه سبب وصوله
من الذل الى العز ومن الفقر الى الغناء ومن الضعة الى الرفعة ومن الخمول
الى النباهة قال بزرجمهر من تكفل بالكسل فليبدل عن سعادة
الدارين وكان النبي صلى الله عليه وسلم الخراساني في بادى خروجه
ينشد هذا البيت • فلا اؤخر شغل اليوم عن كسل الى غد ان يوم
العاجزين غد • ومما ادركته ابصار البصائر واهدته السنة
الاوايل الى اسماء الاواخر • وحملته بطون الدفاتر من نطف

مباه المحابر انه لم يكن ملوك الامم وعقد بهام بالاء القلوب لرعية
فرقا ووجلا وكشف عن وجهه ولاية جدة الغفلة وجلا مثل ابي زيد
بابك الساساني الذي كان يضرب به المثل ومن كلامه المنظوم على
احسن النظام المناسب لهذا المقام شهد الجهد احلى من عسل
الكسل يعني ان الشهد الحاصل بالجهد احلى من الكسل الشبيه بالعسل
في ميل النفس اليه والتلذذ به فالاول في المال واضافة للملابسة
السببية والثاني في الحال والاضافة من اضافة المشبه به الى المشبه كلجين
الماء وما نسج على هذا المنوال من احاسن المقال قول من قال راحتي في
في جراحة راحتي واعلم ان البطالة تبطل الهيئات الانسانية
فان كل هيئة بل كل عضو ترك استعماله تبطل كالعين اذا غمضت واليد
اذا عطلت ولذلك وضعت لهن حكمات كل شيء ولما جعل الله للحيوان
قوة التحرك لم يجعل له رزقا الا بسعي منه لئلا يتعطل فايدة ما جعل له
من قوة التحرك ولما جعل للانسان الفكرة ترك من كل نعمة الهمها اياه جانبا
بصلحه هو بفكر به لئلا يبطل فايدة الفكرة فيكون وجودها عبثا
وتامل حال مريم وقد جعل لها من الرطب الكفاها مؤنة الطلب
وفيه اعظم معجزة فانه لم يخلها من امرها بهزه فقال الله تعالى وهزي
اليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبا جنيا وقد اخذ بعضهم منه
الاشارة الى ان الرزق من الله تعالى ولكنه سبب تسببا عاديا بالطلب
من العبد ومباشرة اسبابه فقال الم تر ان الله قال لمريم وهزي اليك
الجذع تساقط الرطب ولو شاء اجنى الجذع من غير هزة اليها
ولكن كل شيء له سبب وعن ابي الاسود الدؤلي وليس الرزق عن طلب

عن طلب حثيث ولكن القاء دلوك في الدلاء وتجي عليها طورا وطورا بحماة
وقليل ماء وقد ورد في الخبر عن خير البشر انه قال ان الله تعالى يقول
يا عبدي حرك يدك انزل عليك الرزق وكون حركة العبد من الله تعالى
لا ينافي طلبها منه كيف وهو مامور بها وحقيقة الامر الطلب على ما حقق
في موضعه ومن ههنا اتضح وجه الاشكال في جواب المسئلة القائلة لو قال
رجل الرزق من الله تعالى ازين جنبش خواهد هذا شرك وتعليله
الذي ذكره صاحب الخلاصة بقوله لان حركة العبد ايضا من الله تعالى
لا يقال انما قال هذا شرك لان القول باستعانة الله تعالى بالعبد المفهوم
عن الكلام المرقوم تشريك الله تعالى في الخلق لانا نقول قد عرفت فيما سبق
ان لا مجال آخر لا خلال فيه اصلا والحمل فيما له وجوه احدها الى الصواب
ان لا يقدم على التخطئة فضلا عن التكفير ثم ان التعليل موجب الخطا
لا الشرك واياك ان تتوهم ان الامر الوارد في قوله تعالى فتوكلوا على الله
بالتوكل الذي مرجعه الى كلمة الامر كله الى مالكه والتعويل على وكالته
يستلزم النهي عن التوسل بالكسب والسعاية لان التوكل اسقاط الاسباب
عن حيز الاعتداد بها والاعتماد عليها والاستظهار بادخار الرزق
لا اسقاطها من حيز الامداد على الوجه المعتاد قد اشار النبي صلى
الله عليه وسلم الى ان التوكل ليس التعطل بل لا بد فيه من التوسل
بنوع من السبب حيث قال لو توكلتم على الله تعالى حق التوكل لرزقتم كما
ترزق الطير تغدو خماصا وتروح بطانا فان الطير ترزق بالطلب
والسعي فان قلت ما تقول في قول من قال الرزق مقسوم فلا تترحل له
والموت محتوم ولا حيلة ومن قايل بيت رزق تو بر تو ز تو عاشق ترست

ر و تو کل کی ملر زان باد و ست • کر تو تشنابی ببابد بر درت
ور تو تشنانی دهد دره سرت • و من قال نبیک بصیک • درنی
ان غله که بیهوده کشت • رنجه شو که قلم اسوده کنت • قلت القول
مالت هذام • والکلام المنقول عن قول الاعلام لا یعارض الخبر المروی
عن خیر الانام نعم الله یبطل بغیر عقل واذ قد فرغنا مما شرعنا فیه فلنختم المقالة
فی هذه الرسالة بتفسیر ما تقدم ذکره فی مقام الاستدلال من قوله تعالی
وان لیس للانسان الا ما سعی علی وجه تقتضیه الدرایة وتصیحه
الروایة ونقرر ما ینحل به الاشکال ویضمحل القیل والقال ولنقدم
امام الکلام مقدمة لا بد من تقدیمها علی الشروع فی تحقیق المقال فی
هذا المقام وهی انه یجوز للمؤمن ان یجعل ثواب عمله لغیره صلوة کان
او صیاما او حجا او صدقة او قراءة او غیر ذلک عند ابی حنیفة رحمه
واصحابه واحمد بن حنبل وغیرهم من الائمة المجتهدین وقد روی
فی صحیح البخاری ومسلم ان النبی صلی الله علیه وسلم ضحی بکبشین املحین
احدهما عن نفسه والاخر عن امته ای جعل ثوابه لهم وذکر عبد الحق صاحب
الاحکام فی العاقبة روی عن النبی علیه السلام انه قال المیت فی قبره
کالغریق ینتظر دعوة تلحقه من ابنه واخیه او صدیق له فاذا لحقته
کان الیه من الدنیا وما فیها وروی الدارقطنی عن علی بن ابی طالب رضی الله عنه
ان النبی صلی الله علیه وسلم قال من مر علی المقابر فقرأ قل هو الله
احد عشر مرات ثم وهب اجرها للاموات اعطی من الاجر بعدد الاموات
وروی الحافظ فی شرح السنة عن ابی هریرة رضی الله عنه انه قال یموت
الرجل ویدع ولدا فیرفع له درجة فیقول یا رب ما هذا فیقول استغفار

استغفار ولدک لک وقال الله تعالی ما کان للنبی والذین امنوا
ان یستغفروا للمشرکین ویفهم من هذا ان استغفارهم للمؤمنین یفید
وقوله والذین جاؤا من بعدهم یقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذین
سبقونا بالایمان دل علی ان هذا الدعاء ینفعهم وان النبی علیه الصلوة
والسلام شفیع یشفع بشفاعته عصاة المؤمنین وان العلماء قد اجمعوا
علی ان المسلم یوجر علی الامراض والاعراض حتی الشوکة یشاکها یرفع لها
درجة ویحط بها خطیئة واذا تقرر هذا فنقول لا یجوز ان یکون معنی
القول المذکور ما هو الظاهر المتبادر منه الی الفهم من انه لا ینفع الانسان
الا عمله کما لا یضره الا عمله لانه منقوض من وجوه نبهت علیه انفا بل المعنی
والله اعلم لا اجر للانسان الا عمله کما لا وزر له الا وزر عمله علی تقدیر
المضاف او علی طریقة المجاز وما یصل الی الانسان فی الصورة المذکورة
لیس من قبیل الاجر علی العمل فلا یرد النقض بها واما الذی ذکره الامام
البیضاوی فی تفسیره لقوله ای کما لا یؤخذ بذنب الغیر لا یثاب بفعله
وما فی الاخبار ان الصدقة والحج ینفعان المیت فیکون الناوی کالنائب
عنه ففیه ما فیه تعلیله من الظاهر لا یندفع به الاشکال بحذافیره
کما لا یخفی تمت الرسالة
بعون الله تعالی

بسم الله الرحمن الرحیم

اما بعد حمد الله • والصلوة علی نبی الله وبعد فهذه رسالة
معمولة فی حد الخمر ای حد الشرب فنقول وبالله التوفیق • وبیده ازمة
التحقیق اعلم ان حد الخمر حد الشرب لان سبب وجوبه شرب الخمر

حتى يجب بشرب قليلها وكثيرها ولا يتوقف الوجوب على حصول
السكر منها وحد سائر الاشربة حد السكر لان سبب وجوبه
السكر الحاصل بشربها والسكر حالة يعرض الانسان من امتلاء دماغه
من الابخرة المتصاعدة اليه فيتعطل معه عقله المميز بين الامور
الحسنة والقبيحة ولا حد ان حد لحرمته ولا خلاف فيه وحد لوجوب الحد
بسببه وفيه اختلاف قال صاحب الهداية والسكران الذي يحد هو الذي
لا يعقل منطقا قليلا ولا كثيرا ولا يعقل الرجل من المرأة وهذا عند
ابي حنيفة وقالا هو الذي يهذي ويخلط كلامه ثم قال والمعتبر
في القدر المسكر في حق الحرمة ما قالاه بالاجماع اخذا بالاحتياط
قال الامام قاضي خان في فتاواه واختلفوا في معرفة السكران يعني
الذي يجب الحد عليه قال ابو حنيفة السكران من لا يعرف الارض من السماء
ولا الرجل من المرأة وقال صاحباه ان اختلط كلامه فصار غالب
كلامه الهذيان فهو سكران والفتوى على قولهما نص على ذلك في البدايع
وقال صاحب الهداية في كتاب الاشربة ان عينها حرام غير معلول بالسكر
ولا موقوف عليه ومن الناس من انكر حرمة عينها وقال ان السكر منها
حرام لان به يحصل الفساد وهو الصد عن ذكر الله تعالى وهذا كفر لانه
جحود الكتاب فانه سماه رجسا والرجس ما هو محرم العين ثم قال ويحد
شاربها وان لم يسكر منها لقوله عم من شرب الخمر فاجلدوه وعليه انعقد
اجماع الصحابة رضي وقد جاءت السنة متواترة ان النبي عم حرم الخمر
عليه انعقد اجماع الامة ولان قليله يدعو الى كثيره بخلاف سائر المطعومات
لم يقل سائر المشروبات تعميما للمأكولات فان المطعوم ينتظمها

ينتظمها والمشروبات وقال في شرحه المسمى بغاية البيان لا خلاف في ان قليل
الخمر وكثيره حرام يحد به انما الخلاف في ان ماء العنب متى يصير خمرا وقال شيخ
الاسلام خواهر زاده في كتاب الاشربة من المبسوط الخمر هو التي من ماء العنب
اذا غلا واشتد وقذف بالزبد وصار اسفله اعلاه فهذا خمر بلا خلاف بين
علمائنا واما اذا غلا واشتد ولم يقذف بالزبد فعلى قول ابي حنيفة رحمه
ليس بخمر ويحل شربه وبيعه وعلى قولهما هو خمر لا يحل شربه الى هنا كلامه
فعند ابي حنيفة رحمه الله عليه اذا القى عصير العنب الزبد بعد ما نشّ فهو خمر
وقالا اذا نشّ صار خمرا وان لم يقذف بالزبد وقال بعض مشايخنا يفتى
بالحرمة بمجرد الشدة وبالحد بقذف الزبد احتياطا ولما كان سبب وجوب
الحد شربها فلا بد من بقاء اسم الخمر وقت الشرب فلو خلط الخمر بالماء ثم شرب
نظر فان كان الغلبة للماء لا حد عليه عند غلبة الماء وان كانت الغلبة
للخمر او كانا سواء يحد لان اسم الخمر باق وهي عادة بعض الشربة انهم يشربونها
ممزوجة بالماء كذا في البدايع واياك ان تتوهم من زوال اسم الخمر بغلبة الماء
انها حينئذ تحل وتسقط الحد فان الحرمة باقية الا ان الحد ينقلب من الشرب
الى السكر يرشدك الى هذا ما في المحيط البرهاني من المسئلة واذا طبخ
الخمر فمرق بمنزلة الخل لا يؤكل ولا يحد اذا حساه ما لم يسكر الى هنا
كلامه واعلم ان حرمة السكر غير مخصوصة بديننا فانه حرام في سائر
الاديان ايضا على ما نص عليه في البدايع حيث قال وشرب الخمر مباح
لاهل الذمة عند اكثر مشايخنا فلا يكون جناية وعند بعضهم حرام
وان كان حراما لكنها نهينا عن التعرض لهم وما يدينون في اقامة الحد
عليهم تعرض لهم من حيث المعنى لانهم يمنعهم من الشرب وعن الحسن بن زياد

انهم اذا شربوا وسكروا يحدون لاجل السكر لان السكر حرام في الاديان
كلها وما قاله الحسن حسن ولا يحد السكران باقراره على نفسه لزيادة
احتمال الكذب في اقراره فيحتال لدرئه لانه خالص حق الله تعالى
بخلاف حد القذف لان فيه حق العبد والسكران فيه كالصاحي عقوبة
عليه كسائر تصرفاته ولو ارتد السكران لا تبين منه امرأته لان الكفر
من باب الاعتقاد فلا يتحقق مع السكر كذا في الهداية وبقوله
بخلاف حد القذف تبين ما في كلام الامام قاضي خان حيث قال خلع
السكران جائز وكذا سائر تصرفاته الا الردة والاقرار بالحدود
والاشهاد على شهادة نفسه من الخلل فتأمل واعلم ان المعتبر
هنا فيما نقل الائمة في حد السكران نص عليه في شرح القدوري
للزاهدي بهذه العبارة السكران الذي يصح منه التصرفات لكن
ان يصير بحيث يستحسن ما يستقبحه الناس ويستقبح ما يستحسنونه لكنه
يعرف الرجل من المرأة والارض من السماء واما الموجب للحد ان لا
يعرف ذلك ايضا فلا جرم لا يصح تصرفاته واعلم ان حرمة الخمر
بعينها فلا فرق في الحرمة وما يتبعها من الاحكام بين قليلها بخلاف سائر
المسكرات وكثيرها فان الحرمة فيها بسكرها فقليلها يفارق
كثيرها في الحرمة وما يرادفها هذا عندنا واما عند الشافعي فما
يسكر كثيره يحرم جرعة منه عنده هذا هو المفهوم من الهداية وقد نقل
صاحب التيسير والغرر ان السكر قد يحصل بطريق مباح كالسكر الحاصل
من الادوية والاغذية ما عدا الخمر ولا خفاء في ان البنج ونحوه
يدخل تحت هذه الكلية والله اعلم

تمت الرسالة

الحمد لله والصلوة على نبيه قال ولا يجوز للموضعين عند الامام
وعند يعقوب يجوز بموضعين منه فقط ثم شرط فيها نهر كبير فاصل وجوزها
محمد في مواضع منه وعلى هذا مشى في الكنز وزاد الزيلعي كثيرة وهذه
الزيادة باطلة اذ لا وجود لها عنده في الرواية بل كل من قال مواضع
او جوامع كما في النظم اراد ثلثة وكل من قال موضعين او اكثر اراد
ثلثة فقط بيان الاول انه قال في الذخيرة ولا بأس بصلوة الجمعة في موضعين
او ثلثة عند محمد واجاز ابو يوسف في موضعين دون ثلثة اذا كان المصر له
جانبان وقال في المحيط ولا بأس بصلوة الجمعة في موضعين وثلثة في مصر
واحد عند محمد دفعا للحرج والمشقة عن الناس اذا كانت البلدة كبيرة
فانه يشق على اهل كل جانب المصر الى جانب آخر وصار كصلوة العيد
فانها تجوز في موضعين وعند ابي يوسف لا يجوز في موضعين الا اذا كان
مصر له جانبان بينهما نهر فيصير في حكم مصرين كبغداد وبيان الثاني انه
قال في شرح الطحاوي وذكر الكرخي في مختصره عند محمد لا يجوز اقامة
الجمعة في موضعين او اكثر ولفظ الكرخي الذي عبر عنه في شرح الطحاوي
ولا بأس بصلوة الجمعة في الموضعين والثلثة عند محمد رحمة الله عليه
فظهر ان مراده بالاكثر ثلثة وقطع القدوري الاحتمالات فقال في التقريب
وقال محمد يجوز اقامة الجمعة في موضعين وثلثة استحسانا ولا يجوز في
ما زاد للاكتفاء بالصلوة في طرف المصر ووسط وقال في شرح الكرخي
واما محمد فقال ان المصر اذا عظم وبعد اطرافه وشق على اهل المصر المشي
من طرف الاطراف الى آخر جوزها في ثلثة مواضع للحاجة الى ذلك واما زاد

على ذلك فلا حاجة اليه انتهى كلامه وبهذا تبين ان قوله في مجمع البحرين
واجازه مطلقا وقوله في الدرر واطلق خلاف الروايات عن محمد
ثم اختلف في الصحيح واختار الطحاوي قول ابي يوسف رحمه الله عليه
وصحح في البدايع واختار جماعة قول محمد وقالوا على قول ابي يوسف
رحمه الاولى لان الجمعة الصحيحة هي السابقة فعلى هذا ينبغي ان يصلي
اربعا ينوي آخر ظهر ادركت وقته ولم اصل بعده ويقرا في جميعها
لاحتمال النافلة

تمت الرسالة

هذه رسالة معمولة على ان الاستيجار على تعليم القرآن هل يجوز ام لا

الحمد لوليه والصلوة على نبيه فاعلم ان بعض مشايخنا استحسنوا
الاستيجار على تعليم القرآن اليوم لظهور التواني في الامور الدينية
ففي الامتناع تضيع حفظ القرآن وعليه الفتوى قال الفقيه ابو الليث
في النوازل وبه ناخذ وفي تتمة الفتاوى الاستيجار لتعليم الفقه
لا يجوز كالاستيجار لتعليم القرآن وذكر شمس الائمة السرخسي
في المبسوط ان مشايخ بلخ اختاروا قول اهل المدينة في جواز
استيجار المعلم على تعليم القرآن فنحن ايضا نفتي بالجواز الى هنا
كلامه وفي الخانية نقلا عن الامام المذكور وانا افتي بجواز الاستيجار
ووجوب المسمى واجمعوا على ان الاستيجار لتعليم الفقه باطل المراد
اجماع الفريقين المذكورين قبل هذا حيث قال ولو استاجر
رجلا ليعلم القرآن لا يصح الاجارة عند المتقدمين ولا اجر له
بين لذلك وقتا او لم يبين ومشايخ بلخ جوزوا هذه الاجارة

ابتنا
الاجارة لاجماع دل على ذلك ما في المحيط البرهاني من قوله وذكر الشيخ
الامام ابو بكر محمد بن الفضل البخاري كان المتاخرون من اصحابنا
يجوزون ذلك وكذا جوزوا الاستيجار على تعليم الفقه ايضا في الخانية وفي
زماننا انقطعت عطياتهم وانتقضت رغائب الناس في امور الآخرة فلو اشتغلوا
بالتعليم مع الحاجة الى مصالح المعاش لاختل معاشهم فقلنا بصحة الاجارة
ووجوب الاجرة للمعلم بحيث لو امتنع الوالد عن اعطاء الاجر حبس فيه
وان لم يكن بينهما شرط يؤمر بتطييب قلب المعلم وارضائه وهذا بخلاف المؤذن
والامام لان ذلك لا يشغل المؤذن والامام عن امور المعاش وفي المحيط
البرهاني ومشايخ بلخ جوزوا الاستيجار على تعليم القرآن اذا ضرب لذلك
مدة وافتوا بوجوب المسمى وعند عدم الاستيجار اصلا او عند الاستيجار
بدون ذكر المدة افتوا بوجوب اجر المثل وهذا يخالف الفرق المنقول آنفا
من الخانية وما في الخلاصة من ان نقل عن ركن الاسلام ابو الفضل الكرماني
انه كان يكتب على الفتوى **جواب** بدر صبي معلم را خوشنود كند قال
رحمه الله عليه واستادنا الشيخ الامام ظهير الدين هكذا كان يكتب
والله اعلم بالصواب واليه المرجع
والمآب تم

حديث ويستحب صوم يوم الاثنين والخميس قالت عائشة رضه كان رسول الله صلى الله عم يصوم الاثنين والخميس
لكونهما يومين مباركين وفي الحديث تفتح ابواب الجنة يوم الاثنين والخميس وقال ابو هريرة رضه قال رسول الله عم
تعرض الاعمال يوم الاثنين والخميس فاحب ان يعرض عملي وانا صائم ذكره في التنوير ويستحب صوم عشر ذي
الحجة وهكذا وقعت العبارة في عامة الكتب فيرد عليه ان اليوم العاشر وهو يوم العيد يحرم فيه الصوم
فكيف يستحب صومه فلو قال وصوم تسع من اوائل ذي الحجة لكان اظهر ويمكن ان يقال المراد في العشر اليوم الاخير
من ذي العقدة مع تسع من اوائل ذي الحجة واضافته الى ذي الحجة من قبيل التغليب وقد يقال المراد هو العشر من
ذي الحجة تسع من اوائلها وواحد مما بعد ايام التشريق والتوجيه الاول اسد واقوى كما لا يخفى قال النبي
عم ما من ايام احب الى الله ان يتعبد له فيها من عشر ذي الحجة يعدل صيام كل يوم منها بصيام سنة وقيام
كل ليلة منها بقيام ليلة القدر وفي حديث آخر والعمل فيهن يضاعف بسبعمائة ضعف وعن ابي الدرداء
رضه عليكم بصوم ايام العشر من ذي الحجة والاكثار الدعاء والاستغفار والصدقة فيها فاني سمعت نبيكم محمدا عم
يقول الويل لمن حرم خير ايام العشر وعليكم بصوم اليوم التاسع خاصة فان فيه من الخيرات اكثر من ان يحصيها
العادون ذكره في المصابيح وتنبيه الغافلين وذكر في الروضة ان من صام هذه الايام العشر اكرمه الله تع
بعشر كرامات البركة في عمره والزيادة في ماله والحفظ في عياله والتكفير لسيئاته والتضعيف
لحسناته والتسهيل لسكراته والضياء لظلمته والتثقيل لميزانه والنجاة من دركاته والصعود
على درجاته وصوم المحرم اي العشر الاول من المحرم فانها من الاوقات الفاضلة كذا في الاحياء قال النبي عم
من صام آخر يوم من ذي الحجة واول يوم من المحرم فقد ختم السنة الماضية بصوم جعل الله ذلك
كفارة خمسين سنة ذكره في الخالصة وصوم يوم عاشوراء وهو اليوم العاشر من المحرم على الاصح
كفارة سنة روي عن عبد الله بن عمرو بن العاص انه قال من صام عاشوراء ادرك ما فاته من صيام السنة
ومن تصدق يومئذ ادرك ما فاته من صدقة السنة وعن قتادة عن النبي عم انه قال صوم يوم عاشوراء
كفارة سنة وقال ابن عباس رضه ما صام رسول الله عم يوما يفضله على سائر الايام بعد رمضان
الا يوم عاشوراء وكان اكثر صيام نبينا عم من شعبان ولا يقولن احد جاء رمضان او ذهب رمضان

سئل جنيد قدس سره ما بال الانسان اذا سمع الصوت الحسن اضطرب قال الله تعالى لما خاطب الذر في الميثاق بقوله الست بربكم ناداهم بصوت حسن فاستغرقت عذوبة سماع ذلك الكلام الارواح فاذا سمعوا الصوت الحسن حركهم ذلك [illegible]

كتاب النكاح

بسم الله الرحمن الرحيم ربنا افتح بالخير واختم بالخير

الحمد لله الذي وحد نفسه بقل هو الله احد وبين تنزهه عن التناكح والتناسل
بقوله لم يلد ولم يولد وامر عباده بقوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث
ورباع وشارك نفسه مع عباده بالصلوة على رسوله بقوله ان الله وملائكته يصلون
على النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما لما فرغ من بيان العبادات
شرع في بيان المعاملات وابتداء من بينها بالنكاح لان فيه مصالح الدين والدنيا
لانه قد اشتهرت في وعيد من رغب عنه وتحريض من رغب فيه الآثار هو مصدر
كالكتاب والنفاق ويستعمل من باب ضرب يقال نكح الرجل المرأة ينكح نكاحا كذا
ذكره صاحب الكشاف اختلف في معناه لغة واختار صاحب المحيط والكافي وسائر
المحققين انه الضم والجمع قال ان عرائس القبور تنكح الايامى النسوة الارامل اليتامى
اي تضم وتجمع ويسمى النكاح نكاحا لما فيه من ضم احد الزوجين الى الآخر شرعا اما وطيا
او عقدا تسمية للمسبب باسم السبب واختار الامام المطرزي والازهري انه هو الوطي
ثم قيل للتزوج نكاح مجازا لانه سبب للوطي المباح تسمية باسم المسبب وفي الشرع عبارة
عن وجود ركنه عند وجود شرطه وسببه بقاء نفس العالمين وتسلسلهم بغير الاشتباه والضياع
في الانساب بالازدواج في الملك وشرطه حضور الشهود والاهلية من الطرفين وركنه
الايجاب والقبول بالفاظ وحكمه ثبوت الحل والملك له عليها ووجوب المهر لها عليه وحرمة
المصاهرة وحرمة الجمع بين الاختين ونحوهما على ما سيجيء وصفته انه فرض في التوقان وهو
الشوق القوي لان التحرز عن الزنا فرض وما لا يتوسل اليه الا به كان فرضا وانه سنة حال
الاعتدال لقوله عم النكاح سنتي فمن رغب عن سنتي فليس مني وقال في النهاية ان
التخلي بالاشتغال بالنكاح كان افضل من الاشتغال بالنوافل وانه مكروه لخوف الجور
من سوء خلقته وعدم رعاية حقوق الزوجية
هو عقد موضوع لملك المتعة فان قلت

قال في المعراج المتاع كل ما ينتفع به مما يصلح الاستمتاع به ومتعة الطلاق ومتعة الحج و
متعة النكاح كلها من ذلك لما فيها من النفع والانتفاع فيدخل في تمليك بالبيع
والهبة في تعريف النكاح ليحل الاستمتاع بها قلت ان البيع والهبة قد يفيدان
ملك المتعة لكنهما غير موضوعين له ولهذا يصحان في محل لا يحل الاستمتاع كما في
الغلمان فخرج بقيد الموضوع   لكن هنا اريد بالعقد الحاصل بالمصدر
وهو ارتباط مثلا اذا قلنا الدرهم ضرب الامير فهناك ثلثة اشياء الدرهم
المضروب والنقش الحاصل عليه وايجاد ذلك النقش وكذا في الربط فها ثلثة
اشياء والمراد هو المعنى الثاني اعني الارتباط الحاصل من ربط اجزاء التصرف
الشرعيين لكن النكاح هو الايجاب والقبول باعتبار ارتباط القبول بالايجاب
فان قلت التفسير الاول للنكاح اعني قوله عقد موضوع لملك المتعة اخص وههنا
التفسير اعني هو الايجاب والقبول مع ذلك الارتباط اعم تصدق للنكاح
وغيره قلت المراد بالايجاب والقبول والارتباط ههنا بيان اجزاء العقد الموضوع
لملك المتعة بقرينة السابق فيتساويان   لانهما اركان عقد النكاح
لا امور خارجية اقول هذا يخالف لما في النهاية من ان النكاح عبارة
عن معنى شرعي يثبت في المحل والايجاب والقبول آلة انعقاد ذلك المعنى
وكذا اقول المص هو ينعقد بايجاب وقبول يدل على انهما خارجان لان الآلة
تدخل على الآلة والآلة خارجة عما له آلة   الموجودين حسا المراد وجودهما
موجودان بالحس السمع هو ينعقد بايجاب وقبول هو اللفظ الصادر من احد المتعاقدين
اولا والقبول هو اللفظ الصادر من الآخر آخرا لفظهما ماض ويمكن التطبيق بين
قول من قال ان الايجاب والقبول اركان النكاح وبين قول من قال انهما آلة انعقاد
النكاح بانهما اركان النكاح وآلة لحكم النكاح مثلا اذا قلت زوجت وتزوجت
وجد هنا معنى شرعي هو النكاح ويترتب على ذلك المعنى حكم شرعي هو ملك المتعة
فهما اركان للاول وآلة للثاني ويجوز حمل الباء على الملابسة كما في بنيت
البيت بالحجر والمدر لانهما اجزاء مادية كزوجت وتزوجت يعني ان الشارع
قد جعل بعض المركبات الاخبارية انشاء بحيث اذا وجد منه معنى شرعي
يترتب

يترتب عليه حكم شرعي كما مر وانما اختير لفظ الماضي للانشاء لانه هو اثبات امر
لم يكن ليدل على التحقيق والثبوت فكان ذلك ادل لمقتضاء الحاجة وان يقول
احدهما زوجت ويقول الآخر قبلت او ماض ومستقبل مثل ان اذا قال لها
اتزوجتك وقالت قبلت ينعقد على ما هو جوابه كزوجني بحذف مفعوله اي زوجني
بنتك او نفسك فقال الآخر زوجت ينعقد به ولا ينعقد بالكتابة في الحاضر فانه لو كتب
على شيء لامراة زوجيني نفسك فكتبت المراة على ذلك الشيء عقيبه زوجت نفسي منك
لا ينعقد النكاح كذا في معراج الدراية وقال في الدرر ان اللفظين اللذين احدهما
ماض والآخر مستقبل ليسا بايجاب وقبول بل قوله زوجني توكيل وقوله زوجت
ايجاب وقبول حكما فان الواحد يتولى طرفي النكاح وصاحب الوقاية والكنز
كانهما زعما ان قول صاحب الهداية ثانيا وينعقد بلفظين احدهما ماض والآخر مستقبل
غير محتاج اليه بناء على ضم ان ما وضع للماضي والمستقبل ايجاب وقبول فقصدا الاقتصار
اقول قال في النهاية المعنى بالايجاب وهو ما يتلفظ به اولا من اي جانب كان والقبول
هو ما يتلفظ به ثانيا فلا محذور في دخول هذين اللفظين احدهما ماض والآخر مستقبل
تحت الايجاب والقبول الحمد لله ملهم الصواب واليه المرجع والمآب وان لم يعلما اي العاقدان
معناهما اي معنى الايجاب والقبول وكذا في الطلاق والعتاق والتدبير لان الدار
دار الهدى ولا يكون الجهل في احكام الشرع عذرا وقيل لا ينعقد النكاح اذا
لم يعلما معناهما وهو مختار شيخ الاسلام والفقيه ابو الليث دفعا للتلبيس
وفي البزازية لقنت المراة بالعربية زوجت نفسي من فلان ولا تعرف
ذلك وقال فلان قبلت والشهود يعلمون او لا يعلمون صح النكاح وقال في النصاب
وعليه الفتوى   والمراد بالمستقبل الامر فان قلت الاولى ان يقال المراد بالمستقبل
ما يعم الامر حتى يدخل مثل ما اذا قال لها اتزوجك وقالت قبلت ينعقد النكاح على
ما نقله المص في معراج الدراية عن الشيخ حميد الدين قلت المراد ذلك في تمثيل بقوله
كزوجني لا المراد منه الامر مطلقا في الفاظ النكاح بقرينة الكاف في كزوجني
وتقديره لتصحيح ذلك المثال   بل هو توكيل فاعترض عليه بوجهين الاول

الامثلة المذكورة في عبارة المصنف مثال الايجاب والقبول وهما شطراه للعقد واما التوكيل
شرط خارج عنه والثاني انه كان قوله زوجني توكيلا لما اقتصر على المجلس يجيب على الاول
بان قوله زوجني يحتمل التوكيل فح كان للعقد لا شطرا له ويحتمل الايجاب فح كان شطره
فيكون الانعقاد به وبقوله تزوجت جميعا هذا هو المراد منهما بحسب الصورة وما ذكره
الشارح بحسب التحقيق على ما يشعر عبارته وعلى الثاني بانه بحسب الظاهر توكيل في ضمن
الامر بالفعل فيكون قبوله بتحصيل الفعل في المجلس فاذا قام قبله فقد قام مثل القبول
فهو سفير محض السفير الرسول المصلح بين القوم ومنه الوكيل اذا كان بكسر
العقد معاوضة كالنكاح والعتاق ونحوهما مما لا يتعلق به شيء ولا يطالب بشيء
كذا في المغرب وقولهما اي قول العاقدين داد وداد ماض من دادن بمعنى الاعطاء
ويذيرفت ماض من يذيرفتن بمعنى القبول بالاسم المتعارف فان جواب مثل هذا الكلام
قد يذكر بالميم ونحوه مشتكم ويدون وهو ماض وفي المضمرات الاحتياط ان يقول
بالميم بعد دادي اليه ذكره وفي قوله بذيرفتي استفهامية وهذا تحقيق لفظ بذيرفتم
كذا في بحر الغرائب يعني اذا قيل للمرأة خويشتن بزني بفلان دادي فقالت دادم
قيل للرجل بذيرفتي فقال بذيرفتم بالاسم يصح النكاح لجريان العرف به وقال
نجم الدين النسفي ينبغي ان يقول الى طلب خويشتن بزني دادي ويقول المرأة خويشتن
بزني دادم لان في انعقاد النكاح بدون ذكر بزني اختلاف المشايخ فلا بد من
ذكره ليكون المسئلة متفقا عليها كذا في الذخيرة وقال النهاية اذا قال الغير خر
خويش مرا داده فقال دادم ينعقد النكاح وان لم يقل الى طلب بذيرفتم ولو قال مرا
دادي فقال دادم لا ينعقد ما لم يقل الى طلب بذيرفتم والكنز فان قوله مرا دم توكيل
والواحد يصلح وكيلا من الجانبين في النكاح وقوله دادي استخبار فلا يثبت التوكيل
الا اذا اراد بقوله دادي التحقيق دون السوم ح ينعقد وان لم يقل الى طلب بذيرفتم كبيع
وشراء انه اذا قال البايع فروختم فقال فروخته ثم قيل للمشتري خريدي فقال
خريدم يصح البيع وان لم يقل لا فروختم وخريدم ولما ذكر لا ينعقد بقولهما عند الشهود
ما زن وشويم ... تحت زوجة وزوج وكذا لو قال لامرأة هذه امراتي

دادن

وقالت المرأة هذا زوجي عند الشهود لا يكون نكاحا وفي قاضي خان ينبغي ان يكون
الجواب على التفصيل فان اقر بعقد ماض ولم يكن بينهما عقد لا يكون نكاحا وان اقرت
المرأة انه زوجها واقر الرجل انها امرأته يكون ذلك نكاحا ويتضمن اقرارهما انشاء
النكاح بينهما بخلاف اذا اقر بعقد لم يكن نكاحا فانه كذب محض وقيل
قوله عند الشهود ههنا لغو لان الكلام ههنا في ما ينعقد به النكاح وما لا ينعقد به
النكاح لا في شروطه فانها احتراز ... وذلك قلت انما ذكر ذلك لدفع توهم من
يتوهم ان الشهود في الاقرار ملحوظ بساير الاحكام فكذا لذلك فلما كان النكاح
اثبات ما لم يكن لا اقرارا لم تنفذ تلك الشهادة وان سمي المهر وقيل ينعقد ان
سميا المهر وكذا لو قال اين زن منست وقالت اين شوي منست لا ينعقد الا
الا قرار ليس من اسباب الملك كذا في البزازية ولا ينعقد ايضا بالتعاطي وهو لا يذكر
العاقدان شيئا من الايجاب والقبول بل تراضيا على قدر من المهر وينقده الزوج
او وكيله ويأخذه المرأة او وكيلها وتسلم المرأة نفسها وانما لم ينعقد به مبالغة في
صيانة الابضاع عن الهتك واحترامها بخلاف البيع اذ ليس فيه هذا المعنى
ويصح بلفظ نكاح بان قال نكحتك وتزويج كما مر من الامثلة ولا اختلاف فيهما لكونهما صريحين
في النكاح لفظ المختصر هذا ويصح بلفظ نكاح وتزويج وما وضع لتمليك العين
حالا هذا هو الصحيح فان قلت في الضابطة ان يقال ويصح ما وضع لتمليك
العين حالا او لفظ النكاح والتزويج وادخال تحت ذلك قلت انما افردهما
بالذكر لاصالتهما فيه وتعريضهما عن الخلاف كما مر وهبة بان قالت وهبتك
نفسي قوله زوجتك خلافا للشافعي فقوله انها من الفاظ الطلاق حتى يقع الطلاق بقوله
وهبتك لاهلك ولا يكون موجبا للعقد ولنا قوله تعالى وامرأة مؤمنة ان وهبت
نفسها للنبي ان اراد النبي ان يستنكحها الاية وما يكون مشروعا في حق النبي عليه السلام
يكون مشروعا في حق امته حتى يقوم دليل الخصوص وهو منتف ههنا وقوله خالصة
لك ليس دليلا لان الاختصاص له الخلوص في المهر او لانه في انها لا تحل لاحد بعده

سهوا

ولانه منصوص بلفظ التزويج فانه ينعقد به النكاح بالاتفاق مع انه اذا قال الزوج لامرأته
تزوجي ونوى به الطلاق يقع فعلم من هذا ان ذلك المعنى غير مانع ولان الهبة انما تكون
من الفاظ الطلاق اذا صدرت من الزوج والكلام فيما اذا صدرت من المرأة
فان قلت الهبة لا توجب الملك ما لم يتصل بها القبض قلت ان المملوكة بنفس عقد النكاح تصير
كالمقبوض ولهذا لو مات عقيب العقد تقررت البدل فكان بمنزلة عين في يد الموهوب له
فيوجب الملك بنفس العقد كذا في النهاية وتمليك قال في التتارخانية ان كل لفظ موضوع
لتمليك العين ينعقد به النكاح ان سمى وذكر المهر والا فبالنية وان قلت لابد من الشهود
للنكاح ولا اطلاع لهم على النيات قلت هذا اذا كانت مصرحة او الشرط
حضور الشهود لا علمهم بها وصدقة فان قلت لفظ الصدقة ليس بموضوع لملك
العين اذ يصح الصدقة حيث لا يوجد تمليك العين كالوقف فما وضع لتمليك العين
حالا لا يصلح ان يكون ضابطا وايضا البضع ليس بمال ولا يقبل الملك والتصدق
وايضا ان التصدق مخصوص للفقراء والنكاح يعم الاغنياء وايضا المستوفى
في النكاح الاستمتاع بنفس المرأة لا عينها قلت التصدق قد يكون بعين الشيء
وقد يكون بمنافع الشيء والمراد هاهنا هو الاول وايضا غير المال قد يكون مملوكا
كالقصاص حتى يجري فيه الارث والاعتياض وايضا التصدق المخصوص بخصوص
الفقراء لا مطلق التصدق كالوقف للاغنياء وايضا ان المستوفى بعقد النكاح في حكم
الجزء من العين كذا في النهاية نقلا عن المبسوط والايضاح والحاصل ان اللفظ الموضوع
لتمليك العين اذا اطلق ويكون القرينة دالة على ان الموضوع له غير مراد بان يكون
الزوجة حرة يثبت المعنى المجازي وهو ملك المتعة وبيع وشراء بان قال ابو البنت
بعتك ابنتي او قالت بعتك نفسي او لامرأته اشتريتك بكذا فاجابت بنعم فينعقد
النكاح لا بلفظ اجارة والاعارة لانها وضعت لتمليك المنفعة وان قلت المستوجر يملك
منه المنفعة وان جعل في حكم العين وقد سمى الله تعالى العوض اجرا بقوله فآتوهن اجورهن
فذلك يقتضي ان ينعقد بلفظ الاجارة كما ذهب اليه الكرخي قلت ان الاجارة
لا ينعقد الا موقتة والنكاح لا ينعقد الا مؤبدا فبينهما منافاة ووصية اي
لا ينعقد بها النكاح لانها وضعت لتمليك العين لا في الحال بل بعد الموت واما
لو قال اوصيت لك بالامة يصنعها للحال بالف درهم وقبل الآخر او قال
اوصيت

اوصيت لك بابنتي الآن بكذا ينعقد النكاح كذا في النهاية واذا اطلق لا ينعقد كذا في غاية البيان
فان ملك العين سبب لملك المتعة اطلاقا باسم السبب احترز به عن الغلمان والاخت الرضاعية
والامة المجوسية والبهائم وغيرها فان تمليكها ليس سببا لملك المتعة وهو الوطء وكذا لا ينعقد بلفظ
الاباحة والاحلال لانهما لا يوجب ملكا اصلا فان من احل او اباح طعامه لآخر لا يملكه وانما
يتلفه على ملك المبيح كذا في النهاية وشرط سماع كل منهما لفظ الآخر اي شرط سماع كل واحد
من العاقدين كلام الآخر ولا يشترط سماع اثنين كلاهما كذا في الخلاصة فلهذا قيد هاهنا
بالسماع وفي اثنين بالحضور والمراد من العاقدين ما يعم نفسهما ووكيلهما ومن اللفظ ما يعم
الخطاب والكتابة وقد عرفت انه لا ينعقد بالكتابة في الحاضر ونقل من مختارات النوازل رجل بعث
كتابا ليخطبها فقالت المرأة بمحضر من الشهود زوجت نفسي منه لا يصح النكاح لان سماع الشهود
وكلام العاقدين شرط صحته ولو قرأت على الشهود ثم قالت اشهدوا اني قد زوجت نفسي
منه يصح لانه قد سمعوا كلام الخاطب بسماعها اياهم قراءته وهذا يخالف ما في الخلاصة وقال
في البزازية ولا يشترط سماع اثنين كلا منهما حتى انعقد بحضرة الاصمين وعامة المشايخ
شرطوا السماع اثنين كلا منهما وفي الفتوى تزوج بشهادة رجلين فسمع احدهما ولم يسمع
الآخر فاعاد الكلام فسمع الآخر لا الاول لا يجوز النكاح وهذا دليل على ان سماعهما شرط وحضور
حرين واما شرط هذه الاوصاف لقوله عم لا نكاح الا بشهود ولان الشهادة من باب الولاية
لكونها نافذة على الغير سواء رضي او لا والعبد والمجنون والصبي والكافر ليس من اهل الولاية
او حر وحرتين خلافا للشافعي بناء على اصله من ان شهادة النساء في غير المال غير مقبولة عنده
وخلافا لمالك بناء على ان الشهود ليسوا شرطا في النكاح عنده وانما الشرط الاعلان حتى لو اعلنوا
بحضور الصبيان والمجانين يصح النكاح لقوله عم اعلنوا الزفاف بالدف ولنا اطلاق قوله عم
لا نكاح الا بالشهود وما رواه محمول على الاعلان بالشهود مكلفين مسلمين لما مر سامعين معا
لفظهما هذا يوافق بما عند عامة المشايخ فان سماع اثنين كلا منهما شرط عندهم
فلا يجوز بحضور الاصمين بخلاف ما ذكر في الخلاصة والاصح ما ذكر في المتن لقوله عم لا نكاح الا
بالشهود والعلم والسماع من لوازم الشهود وروي عن ابي يوسف رجل تزوج امرأة فسمع
شاهد ولم يسمع الآخر وهما في المجلس فاعاد الزوج فسمع الآخر ولم يسمع الاول لا يجوز حتى يسمعا
لانه عقد ان لم يحضر في كل واحد منهما شاهدان وروي عنه انه يجوز وفرع على اعتبار

المعتبة بقوله فلا يقبح ان سمعا متفرقين وجه عدم صحة ذلك النكاح عدم وجود النصاب في الشهادة
اذ لا نكاح الا بالشهود و ان قلت كيف يجوز تخصيص عموم قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم
من النساء مثنى وثلاث ورباع وغيره من الآي بخبر الواحد قلت هذا حديث مشهور تلقته
الامة بالقبول فيجوز الزيادة بمثله على كتاب الله تعالى ولان ذلك عام خص منه مواضع الحرمة
فيجوز في تخصيصه بخبر الواحد كذا ذكره فخر الاسلام في مبسوطه كما اذا نكح بحضور واحد
ثم غاب هو وحضر آخر فاعاد بحضوره و ان قلت هذا بيان تفرق الوجود والكلام في تفرق
السماع سواء كانا متفقي الوجود او لا على ما روي عن ابي يوسف قلت عبارة المص اعم فقوله
ان سمعا متفرقين يتم الى صورتين بان لا يسمع احدهما او واحد منهما حاضر دون الآخر وذكر
احدهما واشارة الآخر بالكاف في قوله كما نعيما وصح عند فاسقين ومحدودين في قذف
خلافا للش فهي في الفاسق الظاهر والمحدود قبل التوبة له ان الشهادة من باب الكرامة لانه
نفاذ قوله على غيره اكرام له والفاسق ليس من اهل الاكرام بل من اهل الاهانة لفسقه ولنا
انه من اهل الولاية فيكون من اهل الشهادة لانه لم يحرم الولاية في النكاح على نفسه لاسلامه
لم يحرم على غيره لانه من جنسه واما العدالة فللترجيح في باب القضاء وعليه الكلام فيه
واما الكلام في الانعقاد وهو يعتمد الاهلية لا غير ولان الفاسق من اهل الشهادة عندنا
واما لم تقبل شهادته لتهمة الكذب وفي الحضور والسماع لا تتمكن هذه التهمة مكان غيرته
العدل والحاصل ان كل من ملك قبول النكاح لنفسه ينعقد بحضوره فيدخل فيه الفاسق والمحدود
ويخرج الصبي والمجنون والعبد وعند الاعميين قال شمس الائمة السرخسي ينعقد النكاح بها
الاعمى بالاتفاق كذا في غاية البيان اعترض عليه بان المقصود من الشهود هنا اما التشهير
فقط او الاثبات عند الاحتياج او كلاهما معا والاول يوجب ان لا يشترط الحرية والذكورة
اصلا والتكليف والاسلام في نكاح المسلم لان مجرد التشهير لا يتوقف عليها والثاني والثالث
يوجبان عدم الانعقاد بشهادة من لا تقبل شهادته اجيب عنه باختيار الشق الاول
بان المراد منه التشهير لكنه لا بد من اهل الولاية في هذه الشهادة وفوت الشهادة في
الاداء والكلام في الانعقاد وهذا ما يفهم من النهاية وابني الزوجين اي اذا نكح
بحضور ابني الزوج فان ادعى هو لم تقبل شهادة ابنيه له واما اذا ادعت المراة
تقبل شهادتهما لها وان نكح عند ابني الزوجة فان ادعت لا تقبل شهادتهما لها
وان ادعى الزوج تقبل له لان الشهادة للقريب لا تجوز بخلاف الشهادة عليه
وابني احدهما لا من الآخر لكن لا يظهر بهما ان ادعى القريب فان قلت لا حاجة الى قوله
من الآخر لانهما حينئذ يسمعان ولا يلكن لا يثبت بهما ان ادعى القريب لان مشكلة الشهادة

فقد ذكرنا

دعاء استخاره

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على محمد وعلى آل محمد وسلم يا كافي
يا مكفي يا من هو من العيون مختفي اسألك بالعرش والكرسي ان
تظهر لي ما في ضميري ان كان خيرا لي في هذا الامر فارني
بياضا او خضرة وان كان شرا لي فارني سوادا او حمرة
برحمتك يا ارحم الراحمين يقرا هذا الدعاء بعد ان يصلي
ركعتين بنية صلوة الاستخارة يقرا في الركعة الاولى بعد الفاتحة
قل يا ايها الكافرون وسورة الاخلاص مرة وفي الثانية بعدها
المعوذتين مرة مرة ايضا ويصلي بعدها يصلي على النبي عم ثم
يشتغل بذكر الله على ما هو داب المشايخ ثم ينام متكيا على جنبه الا
يمن مستقبل القبلة ثم يرى ما يريده ان شاء الله تعالى تمت

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله العلي الفياض المنزه افعاله عن العلل والاعراض مبدع البدايع
بحكمته الكاملة ومخترع الحقايق بقدرته الشاملة ما لمع آل ولمع
زال والصلوة على الذات المقدسة الاسنى محمد الذي بلغ قاب
قوسين او ادنى وعلى آله اقمار الليلة الظلماء وعلى التابعين لهم الى
يوم البقاء ما طلع هلال او سمع املال وبعد فهذه تحفة مرجاة
الى طلاب كل زمان كتحفة النمل الى حضرت سليمان ان الهدايا
على مقدار مهديها امليتها مستعينا بواهب الهداية ومعطيها قال
الشارح نور الله مرقده وفي غرف جنانه ارقده بسم الله الرحمن الرحيم
مستعينا به او متبركا ومتيمنا اقتداء بكتاب الله العزيز وعملا بموجب
الحديث العزيز الحمد لله الحمد ما يشعر عن تعظيم الله وينبئ عن تمجيده من اعتقاد
اتصافه بصفات الكمال والترجمة عن ذلك بالمقال والاتيان بما يدل
عليه من الاعمال اثر الحمد دون المدح اقتداء بالكتاب المجيد المفتتح بالتحميد
وايذانا بالفعل الاختياري وانه تعالى فاعل بالاختيار ودون الشكر لتعم العوا
ضل والفضايل وامتثالا بما صدر عن صدر النبوة من ان الحمد راس
كل شكر فمن لم يحمد الله لم يشكره والله اسم مختص بالمعبود بالحق يجري
في اوصاف الباري تعالى مجرى الاسماء الاعلام ولهذا خص الايمان بهذا
الاسم فيكون اضافة الحمد اليه اضافة الى جميع اسمائه حقيقة ولذلك

اثره وتركنا ما في هذا المقام من الفوايد الغراء اعتمادا على اطلاع من له فطانة
تبرا البصر ما علمنا من البصرت الشي علمته والتبصير التعليم والتبصر التامل كذا في
الصحاح بنور الهداية والنور كيفية تدركها الباصرة اولا وبواسطتها سائر
المبصرات وهذا اجود التعريفات والهداية الدلالة على ما يوصل الى البغية و
قيل وجدان ما يوصل الى البغية وفيه نظر لانه لا اهتداء لا الهداية والتوفيق
وهو استعداد الاقدام على الشي وقيل جعل الله فعل العبد موافقا على ما يحبه
ويرضاه وقيل الامر المقرب الى السعادة الابدية والكرامات السرمدية فهو
والتوفيق يجوز عطفه على نور الهداية وعلى الهداية والثاني اقرب لفظا و
الحجب معنى واضافة النور الى الهداية من قبيل اضافة المشبه به الى المشبه
فتقدير الكلام الحمد لله الذي علمنا ما لم نعلم من العلوم الحقيقية والمعارف
الالهية بهداية التي هي كالنور في ان النور يهدي في ظلمة الدياجير الى سواء
السبيل كذلك هداية الله تعالى تنجي العباد من ظلمة الكفر والجهل والعصيان
وغيرها ويسوق الى صراط مستقيم ويسر لنا اي وفقنا من يسره اليسرى
وفقه كما قال الله كل ميسر لما خلق له اي موفق لسلوك مناهج جمع منهج
وهو الطريق الواضح التصور والتصديق اي العلوم الحقيقة الثابتة الله
المطابقة للاشياء في نفسها الموصلة الى المرام نظرية كانت او ضرورية و
المراد من مناهيج التصور التعريفات ومن مناهيج التصديقات الحجج وانما خص
العلم بالذكر من بين الالاء الكاينة والنعماء الظاهرة والباطنة لكونه اشرفها
لايصاله الى اول ما يجب علينا اعني معرفة الله او النظر فيها وهذا اشارة الى براعة

الاستدلال ثم اقول في هذا اشارة الى مراتب النفوس الناطقة والعقول
الانسانية فقوله تبصرنا بنور الهداية والتوفيق اشارة الى مرتبتي العقل الهيولاني
والعقل بالملكة لان الهداية بمعنى الدلالة انعام عام للعباد من الفواسق والعباد
كما ان كل مكلف لم يكلفنا المرتبتين وهما من احد الاولى مرتبة العقل الهيولاني
والالات المرتبة الثانية من المشاعر الظاهرة والباطنة وقوله ويسر لنا
الى اشارة الى مرتبتي العقل بالفعل والعقل بالمستفاد لان تحصيل النظريات
من مباديها الذي هو من شان العقل بالفعل لتعدد الطرق والاسباب
وعدم تمام التمييز بين الخطاء والصواب بمجرد طاقة البشرية يحتاج الى
توفيق من الله وكذا ملكة الاستحضار الذي هو من شان العقل المستفاد
لا يحصل الا بهداية الله وتوفيق منه وهذا اوجه الوجوه في حمل القراين على المراتب
والصلوة اما ان يكون مشتقة من حرك الصلوين اي عظم واكرم فيكون
بمعنى التعظيم او منقولة من الدعاء فيكون بمعنى الرحمة من الله نقل اسم ذي
الغاية الى الغاية ولا خفاء في كون الرحمة التي هي فعل المعبود غاية للدعاء الذي هو
فعل العبد على رسوله محمد هو اسم مفعول من حمد وهو الذي كثر خصاله
الحميدة الهادي الى سواء الطريق وهو طريق الاسلام وبما فيه وعلى آله
اي اهل بيته او اتباعه واصحابه الفائزين من الفوز وهو النجاة والظفر
بالخير بفيضان التحقيق فيضان مصدر من الفيض ويقال فاض الخير واستفاض
اي شاع والتحقيق بيان حقيقة الشيء على الوجه الحق فمعنى الكلام و
الصلوة على اصحابه الذين ظفروا بفيض الله عليهم بيان حقائق الاشياء كما

في نفسها وههنا اسرار لا يليق افشاؤها في هذا المقام فليكتف على تحقيق المرام و
وبعد فصل للخطاب والفاء في فقد سالني اما بتقدير اما او لتوهم وجودها والسؤال
لغة الطلب واصطلاحا طلب الادنى من الاعلى فرقة بكسر الفاء واحدة
الفرق من الناس من خلاني جمع خليل وهو الصديق ورفعة بضم الراء
المهملة جمع رفيق وهو ما معك في السفر والمراد ههنا ما يرافق الرجل
في اكتساب المعالي وتحصيل العلم العالي من خلص مبالغة خالص
اخواني في الدين ان اشرح لهم اي اكشف من شرحت
الغامض اذا فسرته الرسالة المجلة المشتملة على قليل من المسائل التي تكون
من نوع واحد والمجلة هي الصحيفة التي فيها الحكمة كذا ذكره الجوهري في الصحاح
الشمسية التي صنفت لاجل شمس الملة والدين واحقق فيه اي ابين على
وجه التحقيق القواعد المنطقية اي المسائل الكلية المنطبقة على جميع جزئياتها
وافصل مجملاتها التفصيل التبيين يقابله الاجمال الابية اي الممتنعة عن الانقياد
وفي بعض النسخ الابية اي المستورة في الحجاب والمحبوسة تحت النقاب
من قولهم اناه يوبنه ابنا اذا اخره واحبسه وابطاه وابين مبهماتها
التي يكون غير ظاهرة المعنى الخفية المستورة المكتومة من اخفيت الشيء كتمته
اذا كتمته وسترته واجيل من الاجالة وهي الادارة قداح النظر اي
الفكر جمع القدح بالكسر وهو سهم لا على من الميسر وقد يجمع على اقداح
في شرح الفاضل المحقق ذي التحقيق والتحرير البليغ في العلم كانه بحرا
الشيء علما وعلا يقال بحرت كتابا كذا علما اي علمته حق العلم كذا ذكر جار الله

يزدي في شرح الكشاف وما قيل انه لفظ يوناني فغير ثابت المدقق
مبين حقايق الاشياء على وجه الدقة وفي ذكر المدقق بعد ذكر المحقق
ترق لطيف قطب الملة والدين الرازي وهذا العطف قريب
من العطف التفسيري شكر الله مساعيه جمع مسعى وهو مصدر ميمي
بمعنى السعي والشكر اذا نسب الى الله تعالى كان بمعنى القبول كما قال الله
تعالى ان هذا كان لكم جزاء وكان سعيكم مشكورا اي مقبولا فمعنى
الكلام قبل الله سعيه في شرح هذه الرسالة ليستفيد منه الطالبون
او سعيه مطلقا وقرن اي جعل مقارنا بالافاضة اي الفيض اياه
ولياليه وافضل ما امله الشارح الفاضل بقدر الاستطاعة واين
ما اهمله اي جعله مهملا مطروحا في حيز السقوط بمبلغ البضاعة
اي بما يبلغ اليه بضاعتي وهي المتاع وفي الصحاح البضاعة طائفة
من مالك تبعثها للتجارة يقول بضعت الشيء واستبضعته جعلته
بضاعة وانقح اي اهذب التنقيح لغة التهذيب واصطلاحا اختصار اللفظ
مع وضوح المعنى ما اطنبه اي اطوله اشبعه منصوب بنزع الخافض
والافراط التجاوز عن الحد والشغف بحرص المبالغة فيه اي اختصر
ما اطوله الشارح الفاضل لشدة وصفه بالايضاح اي جعل الشيء
واضحا عن الخفي والسم من الوسم وهي العلامة على ما وقع فيه الضمير
في وقع راجع الى ما من التسامح اي التساهل المسامحة المساهلة
بالافصاح اي بالاظهار يقال فصح اللبن اذا ظهر واخذت منه الرغوة

كما

كما قال الشاعر وتحت الرغوة اللبن الفصيح ويجوز ان يكون الافصاح
من الفصاحة المتداولة بين اهل المعاني فاجبتهم الى ملتمسهم مع
مطلوبهم مع قلة البضاعة وشرحتها على وفق مقترحهم وهو بالقاف
المبالغة في الطلب وبالفاء السؤال بلا روية وكلا المعنيين جائز ها هنا مراد
مع قصور الباع اي الذراع يعني مع قصور اقتداري وملكتي واطلاعي
في الصناعة اي في هذه الصناعة يعني المنطق والصناعة هي العلم المتعلق
بكيفية العمل وفي هذا اشارة الى ان علم المنطق عملي آلي كما ان الحكمة
علم نظري غير آلي والله سبحانه وهو اسم اقيم مقام المصدر ويكون
وقيل تقديره سبح الله سبحانه
ابدا منصوبا مضافا وتقديره نسبح الله تسبيحا ثم حذف الفعل والمصدر
حذفا لازما واقيم سبحان مقام المصدر واضيف الى الله فيكون معنى
سبحانه انزهه عن صفات المخلوقات واقدسه عن جميع ما لا يليق بذاته
ولي التوفيق والهداية وعليه التوكل وهو لغة تفويض الامر الى الغير
واصطلاحا طرح البدن الى العبودية وتعلق القلب بالربوبية
في البداية والنهاية وهو حسبي اي محسبي وكافي لا اسال غيره ونعم
الوكيل عطف على جملة وهو حسبي ولا يلزم منه عطف الجملة الفعلية الا
نشائية على الجملة الاسمية الاخبارية لانه جملة وهو حسبي وان كانت
خبرا ظاهرا لكنها واقعة في مقام التضرع والدعاء ومحل المدح والثناء
فيكون في قوة الانشاء دون الاخبار وقيل جملة ونعم الوكيل جملة
معترضة ليست بمعطوفة فلا محذور قال الحمد لله اقول لما انعم الله

عليه اى لما اعطى الله تع للمص النعماء الكثيرة والآلاء الكبيرة بافاضة اى الله
تعالى نفسه الناطقة التحلية بالعلوم والمعارف والمراد بالعلوم والمعارف
الصور القدسية الخالصة عن شوائب الشكوك وظلمات الاوهام واشار
بقوله المتحلية الى المرتبة الثالثة من مراتب النفوس الناطقة باعتبار قوتها
العملية اما المرتبة الاولى فتهذيب الظاهر بالشرايع النبوية والنواميس الالهية
والثانية تهذيب الباطن عن الكدورات الطبعية والثالثة التحلى بالصور
القدسية والرابعة التجلى بجلال الله تع وجماله وقد تعبر عن الاوليين بالتخلية
والاخريين بالتحلية هذا ثم اعلم ان الفرق بين العلم والمعرفة بوجوه الاول ان
المعرفة تستعمل فى الجزئيات والعلم فى الكليات وثانيها ان العلم تستعمل فى المركبات
والمعرفة تستعمل فى البسايط وثالثها ان المعرفة تطلق على الادراك الذى بعد
الجهل وعلى الاخير من الادراكين لشيء واحد تخلل بينهما عدم ولا يعتبر شيء من
هذين القيدين فى العلم التى تاليف هذه الرسالة وتصنيفها اثر من آثارها اى
تلك العلوم والمعارف وفيض من انوارها ويجوز ارجاع الضميرين الى النفس
الناطقة واما ارجاع الضمير فى من آثارها الى العلوم وانوارها الى النفس انسب
على ما لا يخفى على المتأمل وكان شكر المنعم واجبا حال صدر الرسالة
جواب لما نحمد الله سبحانه اداء لحق شيء من ذلك اى النعم والآلاء وان
لم يكن اداء لحق شيء من النعم بل اداء لحق جميعها فالتوفيق للحمد والاقتدار عليه
اى الحمد ايضا مما يقتضى شكرا اذ التوفيق نعمة من الله وشكر المنعم واجب
فلابد من الشكر وهلم جرا وهو مصدر من جر يجر بمعنى جذب هلم بفتح الميم بمعنى

يا رجل يستوى فيه الواحد والجمع والتذكير عند الحجازيين وقال بعض الاعراب هلم هلما هلموا
هلمت والاول افصح وقال الخليل اصله لم من قولهم لم الله شعثه اى جمعه كانه اراد لم
نفسك الينا اى قرب وها للتنبيه كذا فى الصحاح فلا نفى بحقه اى لا يقدر على فاجعل الشكر
قوة الحامد وقدرة الشاكر الماجد فانه الامر الى الاعتراف بالعجز والقصور ونفوض
الامر الى الله العليم بذات الصدور ولقائل ان يقول قولنا الحمد لله اخبار عن ثبوت
جميع المحامد لله تع ولا يلزم منه صدور الحمد منا حتى يلزم ان نكون من الحامدين لله تعالى
العقل الذى سد الحمد مسده انشاء لا اخبار لانا نقول قال صاحب الكشاف الحمد
المصادر التى تنصبها العرب بافعال مضمرة فى معنى الاخبار كقولهم شكرا وكفرا وعجبا
فليتأمل ويمكن ان يجاب عن قول القائل بان الاخبار عن الثبوت حمد اذ هو وصف بالجميل
على جهة التعظيم والتبجيل والابداع المخلوقات اما ان يكون مسبوقا بمادة ومدة فهى الحوادث
او يكون مسبوقا بمادة دون مدة فهى المكونات او لا يكون مسبوقا بهما فهى المبدعات
فالابداع ايجاد شيء اى اخراج شيء من العدم الى الوجود غير مسبوق بمادة
بنوع حكمة بمادة والمراد بالمادة اما الجسم او جزؤه ولا زمان وهو مقدار حركة
الفلك الاعظم عند الحكماء وعند المتكلمين عبارة عن متجدد يقدر به متجدد آخر وكذا ما
يرادف الابداع وقد فسر الشارح فى شرح الكشاف المنشأ بالمحدث مطلقا فهو
يقابل التكوين لكونه مسبوقا بالمادة والضمير لا يجوز ارجاعه الى التكوين لان المسبوق
بالمادة هو المكون لا التكوين ولا يجوز ان يكون المراد هنا بالتكوين هو المكون على
مذهب من يجعل التكوين نفس المكون والحق انه راجع الى المكون الذى فى ضمن التكوين
اذ التكوين بدون المكون غير متحقق وبالعكس والتقابل بينهما تقابل التضاد لان

كانا وجوديين بان يكون الابداع عبارة عن الخلو عن المسبوقية والتكوين عبارة
عن المسبوقية بمادة ويكون تقابل الايجاب والسلب كان احدهما وجوديا
والآخر عدميا وكذلك يقابل الاحداث لكونه مسبوقا بالزمان والمادة
فان قلت التقابل بان لا يجتمعان في موضع واحد وكل واحد من الابداع
والاحداث والتكوين قائم بذات الله تعالى قلت هذا اذا كان الاجتماع من جهة
واحدة فان متعلق كل واحد منها غير متعلق الآخر ونظام الوجود وهي سلسلة
الممكنات التي اولها جوهر عقلي قائم بذاته ابداعي وهو العقل الاول غير مسبوق
بمادة ومدة والمراد بالممكن اعم من ان يكون قديما بالزمان ليشمل العقول او لا
ليشمل ما عداها وتلخيص الكلام في هذا المقام ان الواجب عز اسمه لما كان
واحدا من جميع الوجوه ولا يصدر عن الواحد الا الواحد صدر عنه العقل الاول وهو ليس
واحدا من جميع الوجوه اذ فيه جهتان جهة وجوبه باعتبار علته وجهة امكانه
باعتبار ذاته فصدر عنه باعتبار الجهة الاولى العقل الثاني وباعتبار جهة الثانية
الفلك الاول وكذا الثالث والرابع حتى التاسع فانه صدر عنه باعتبار جهة
عقل عاشر وبه ينتهي سلسلة العقول ويسمى عقلا فعالا وهو المراد بما ورد
على لسان اهل الشرع من جبرئيل واللوح المحفوظ والكتاب المبين وباعتبار الجهة
الاخرى فلك القمر ثم لصدر عن العقل الفعال هيولى العناصر وصورها
المتعاقبة عليها بحسب تعاقب استعداداتها المختلفة الحاصلة بسبب
الحركات الفلكية ثم يتولد عن هيولى العناصر المعادن ثم النبات ثم الحيوان
ثم الانسان من هذا وهناك الوجود في غاية الشرف والكمال

شرفه باعتبار بساطته وكماله باعتبار قدمه وفيه نظر اذ الواجب هو في
الباري عز اسمه اشرف الكل منه في العقل الاول اللهم الا ان يراد بالشرف
شرفه بالنسبة الى سائر الممكنات وفيه ايذان بان ماهية الوجود مقول بالتشكيك
وهبط اي ينزل منها آخذا في النقصان الى ان يبلغ غايته اي غاية النقصان
اعني هيولى العناصر ثم يعود منها اي غاية النقصان آخذا في الكمال
الى ان يبلغ غايته اي غاية الكمال يعني الجوهر العقلي الاحداثي الذي
هو النفس الناطقة المتجلية بالصور الكليات التي هو الصور القدسية
بالفعل بحيث يحصل لها ملكة الاستحضار متى شاءت من غير تجشم
كسب جديد واراد بالاحداثي المسبوق بالزمان فقط واعلم
ان للنفس الناطقة مراتب بعضها فوق بعض بالاعتبار كما سبقت الاشارة
اليها واعلى مراتبها باعتبار قوتها العملية التجلي بجلال الصنع وجماله المعبر عنه
بالتجلية واعلى مراتبها باعتبار قوتها النظرية العقل المستفاد ولما كان
ولما كان مرتبتها الاعلى باعتبار قوتها العملية اعلى من مرتبتها الاعلى باعتبار قوتها النظرية
اذ الحاصل في المستفاد لا يخلو عن الشبهات الوهمية بخلاف الصور القدسية جعل
الشارح غاية الكمال مرتبة التجلية لا العقل المستفاد واليه اشار بقوله
النفس الناطقة المتجلية فليتأمل فان فيه كلاما دقيقا جعلته لك وقفا
كالعقل الاول في الشرف وكونها بالفعل فكما بدأكم تعودون اي
من الشرف والكمال الى الشرف والكمال فقط والطلوع الابداع اشارة
الى جواب اعتراض يرد تقديره ان الابداع على ما فسر لا يصدق على الحادث

سلسلة الممكنات لان اكثرها مسبوق بالمادة والزمان فاجاب عنه بان اطلاق
الابداع على ايجاد نظام الوجود نظرا الى ان المجموع المشتمل على المادة والزمان
والمجردات التي لا يسبقها مادة ولا زمان يمتنع ان يكون مسبوقا بمادة
او زمان فيجوز اطلاق الابداع عليه وفيه نظر لانه كما يمتنع ان يكون المجموع
مسبوقا بمادة وزمان كذلك يمتنع ان يكون غير مسبوق بهما اللهم الا
ان يقال اطلاق الابداع عليه بمجرد امتناع كونه مسبوقا بهما مع قطع النظر
عن امتناع كونه غير مسبوق بهما وجوازه فالاولى في الجواب ان يقال لما كان
اشرفها في السلسلة هي العقول العشرة وهي مبدعات اطلق الابداع
على كلها بطريق التغليب ويمكن ان يقرر الجواب بوجه آخر وهو انه اطلق الابداع
واراد مطلق الايجاد فانه ذكر الخاص واراد العام وهو جائز اذا كان
مع قرينة والقرينة ما ذكره السائل فان قلت الابداع والانشاء مترادفان
والعقول داخلة في سلسلة الوجود فما فائدة قوله وانشاء بقدرته
انواع الجواهر العقلية قلت لشرف العقول افردها بالذكر بعد ذكرها ضمنا
كما سيجيء وللتنبيه على ان انشاءها من كمال قدرته تعالى وجزيل حكمته فليتدبر
واراد بالاختراع مطلق الايجاد وقال الشارح في شرح الكشاف المخترع
المخرج من العدم الى الوجود بزيادة سعي وصرف قدرته من الخرع وهو
الشق وجعل بعضهم الابداع والاختراع الاخراج لا على مثال الا ان
الاختراع يناسب القدرة والابداع يناسب الحكمة ليشمل الامور
المادية وغيرها فيكون الاختراع اعم من الابداع والجود صفة اي معنى قائم

بذات الله تعالى وانما قلنا قائم بذات الله تعالى لان الجود بهذا المعنى اي بهذا التفسير
لا يصلح الا له والصفة على ما فسر الجمهور هي معنى قائم بالغير لو كانت محمولة عليه
بالمواطاة او لا هي مبدأ افادة ما ينبغي لمن ينبغي اي بوجود تلك الصفة
يصدر عنه افادة ما ينبغي وقد احترز به عن هبة ما لا يليق بالموهوب له لا لعوض
وقد احترز به عن الهبة لا لاستعاضة فلو وهب الكتاب لمن لا يليق به كالجاهل
او وهب شيئا لمن يليق به لكن ليستعيض اي لطلب العوض ولو كان
العوض مدحا وثناء في الدنيا واستحقاق الثواب والتجنب عن العقاب في العقبى
لم يكن ذلك الواهب جوادا فان قلت ينبغي ان يزاد قيد آخر وهو و
لا لعوض اذ لو وهب لعوض لم يكن جوادا ايضا على ما وقع في بعض النسخ
قلت ذكر العوض مغن عن ذكره اذ العوض باعتبار كونه مؤديا فعله ومطلوبا
له بالفعل يسمى غرضا وايجاد الموجودات لا يعود نفعه الى الواجب
تعالى فيكون من محض الجود بهذا كله ظاهر فان قلت كيف يكون فعل الله تعالى
لا لعوض ولا لغرض مع ان الله تعالى قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
وقال طه ما انزلنا عليك القرآن لتشقى الا تذكرة لمن يخشى وقال عليه السلام حين قال
داود عم يا رب لماذا خلقت الخلق قال الله تعالى كنت كنزا مخفيا فاحببت
ان اعرف فخلقت الخلق لاعرف قلت كلها مؤول بالحكم والمصالح
لا بالعلل والاغراض ههنا ابحاث يضيق عن احاطتها نطاق هذا
المقام فليكتف على ما لا بد منه من احسن الكلام وانواع الجواهر العقلية
هي العقول العشرة التي سبقت الاشارة اليها المختلفة بالانواع المنحصرة

في الاشخاص يعني كل واحد منها نوع على حدة ولكن نوع كل واحد منها منحصر في شخصه
ليس له افراد اخر فوق واحد لاقتضاء ماهيته تشخصها لذاتها والعقل جنس
لهذه العقول العشر لان العقول يكون مختلفين بالحقائق وقيل العقل
نوع والعقول العشر افراده على تقدير ان يكون العقول متفقين بالحقيقة
فالجوهر اما جنس له او عرض عام ولما كان مظنة ان يقال كيف يكون ايجاد هذه
الموجودات من القدرة قال وايجاد مثل هذه الموجودات الكاملة بالفعل
البرية الخالصة عن القوة في كمالاتها والنقصان من كمال القدرة ورفعة
شان الموجد وينبغي ان يفهم الكلام في هذا المقام على هذا الوجه الاجرام
الفلكية هي الاجسام التي فوق العناصر من الافلاك والكواكب وجرم
الشيء جسمه وجثته والفلك جسم كري يحيط به سطحان متوازيان مركزهما
واحد والكواكب اجسام بسيطة مركوزة في الافلاك كالفص في الخاتم
مضيئة بذواتها الا القمر لا يقال الاجرام الفلكية لا يصدق على الافلاك
اذ المنسوب غير المنسوب اليه لانا نقول اطلاق الاجرام الفلكية على الافلاك
وما فيها اصطلاح فلا محذور ومحركاتها اي مبادي حركاتها بالحركة الا
رادية على الاستدارة جواهر مجردة عن مواد الافلاك في ذواتها متعلقة
بالافلاك في حركاتها لتكون مبادي تحريكاتها هذا من قبيل اضافة المصدر
الى المفعول وانما لم يقل مبادي حركاتها لان كون النفوس الناطقة ال
فلكية مبادي حركاتها باعتبار كونها مبادي تحريكاتها ويقال لها
اي للجواهر المجردة النفوس الناطقة الفلكية النفوس الناطقة الجواهر المجردة

عن المادة في ذواتها مقارنة لها في افعالها وكذلك النفوس الا الى الافلاك فان قلت
فعلى هذا لا يكون الناطق فصلا للانسان قلت المراد بالنطق ما يجري على اللسان وفيه
نظر لانه يرد النقض بالملك والجن والببغاء والجواب الحق لا يخفى على المتامل هذا ولما كان
مظنة ان يقال ان المصنف قال افاض برحمته محركات الاجرام الفلكية فكيف يكون افاضتها
من الرحمة قال ولما كانت هي اي المحركات سببا ومبدءا لحركة الافلاك التي هي
اي الحركة سبب لحدوث الحوادث في عالم الكون والفساد وهو عالم العناصر توضيح
المقام ان الله تعالى لما اراد خلق العباد وترتيب احوالهم على ما يليق بحكمته واراد
ان يكلف عليهم ما اراد من الصلوة والصوم والحج وغيرها من المعاملات وذلك لا يكون الا بو
جود زمان حتى يقدر بها جوانه اوقات ما ذكرناه وذلك لا يتمشى الا بيوم لكسب المعاش
التي يتوقف عليه نظام الناس ولاداء الحقوق وليلة ليكون مسكنا للاستراحة كما قال
الله تعالى وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا والزمان يتوقف على حركة الافلاك
وحركاتها يتوقف على محركاتها كانت افاضة المحركات من عين الرحمة ومحض الرحمة
وعلى ما ذكرنا اشار بقوله ليتم امر الانسان في معاشه اي الدنيا وليستعد بذلك
اي ليتهيا لترتيب احواله في معاده اي في الآخرة ويجد كل مركب من المواليد
كماله اللائق به مثلا كمال المعادن ان يصل الى مرتبة النبات التي هي النماء واكمل نوعها المر
جان وكمال النبات ان يصل الى مرتبة الحيوانات العجم اعني الحس واكمل نوعها النخل وكمال
الحيوانات العجم ان يصل الى مرتبة الانسان واكمل نوعها الفرس والنسناس كانت
جواب لما افاضتها من محض الرحمة اعني ارادة الخير والنفع للغير هذا تفسير الرحمة وفيه
نظر اذ الرحمة ايصال الخير لا ارادته اذ مجرد الارادة من غير الايصال مرحمة لا رحمة ويمكن

ان يجاب عنه بوجهين الاول ان هذا التفسير رحمة الله تعالى تفسير مطلق الرحمة فح يكون
ارادة الله تعالى للخير مستلزما لايصاله اذ مراده لا يتخلف عن ارادته والثاني ان قوله والنفع
منصوب معطوف على قوله ارادة الخير لا على الخير فلا اشكال الخير ما ينبغي في نفس الامر والنفع
فعل فاعل دايم الفعل لا يكون فعله لغرض ولا لعوض فليتدبر وتخصيص العقول والنفوس
السماوية بالذكر مع انهما داخلان في نظام الوجود للشرف والتعظيم اذ البسائط اشرف
من المركبات او لبساطتها زيادة مناسبة للمبدا العالي اجل المركبات اكمل منها في بعض المواد
قوله ثم انه لما كانت جواب عن سؤال مقدر تقديره ان الانبياء معصومون عن الذنوب
والآثام ولهم درجات عالية في دار السلام فكيف يمكن طلب المغفرة لهم من الملك العلام
جوابه انه لما كان من القضايا البديهية المذكورة في براهين العلوم الحقيقية العقلية التي
لا تتبدل بتبدل الملل والاديان ان استفاضة المطالب استفادة المآرب والحوائج
مبنية على مناسبة ما بين المفيض والمستفيض من طالبيه وتعلق ما بين المفيد والمستفيد
وكلما كانت المناسبة اكثر كان الافادة اكثر وكلما قلت قلت كالمعلم والمتعلم والآمر
والطالب وكان المفيض وهو الباري عز اسمه في غاية التقدس عن العلايق البدنية
والعوايق النفسية منزها غاية التنزه والمستفيض في غاية التعلق غالبا بتدبير
البدن وتكميله مع انه مكدر بالكدورات الطبعية والشهوات النفسانية ولم يكن
بينهما مناسبة حتى يترتب عليه فيضان الكمال استفادة المرام لا جرم وجب التوسل
في ذلك اي في الاستفادة والاستفاضة بمتوسط وهو النبي عليه السلام ذي جهتين
الاولى وهي جهة التجرد الى عالم الغيب وهي باعتبار هذه الجهة مباشرة مستفيضة
من المبدا الاول والثانية وهي جهة التعلق الى عالم الشهادة وهي عالم المحسوسات وهي

باعتبار هذه الجهة مؤثرة مفيضة وقوة النفس باعتبار الجهة الاولى تسمى نظرية وباعتبار
الجهة الثانية تسمى عملية ليستفيض المتوسط بجهة تجرده عن الواجب ويفيض بجهة
تعلقه على الطالب فلا جرم ارشدوا اي المؤمنين بحمد الله تعالى بالصلوة على النبي عم
الدعاء له والثناء عليه فعلى هذا يجب على الانبياء الصلوة لا يقال يجب تقديم الصلوة على
الحمد لتقدم الوسيلة على المتوسل اليه لانا نقول التقديم للتعظيم والتشريف وكذا الصلوة
على آله واصحابه لكونهم وسيلة بالنسبة اليه اي الى النبي عم وكذا العلماء والفضلاء
المجتهدين في استخراج الاحكام من اقوالهم وافعالهم بالنسبة اليهم فان قيل كيف
يتصور الافاضة من الانبياء بجهة تعلقهم مع انهم مدفونون في الارض قلنا كونهم متعلقين
بالابدان فيما مضى ومتوجهين الى تكميل نفوسهم بهمة عالية كاف لبقاء اثر ذلك عنهم
كذا قيل والنفس القدسية اعلم ان تحصيل المطالب الكسبية انما يكون بانتقالين الاول
هي الحركة من المطالب الى المبادي والثاني بالعكس وبالحركة الاولى تحصل المادة و
الثانية تحصل الصورة والفكر بمعنى ترتيب امور معلومة لتحصيل مجهول لازم للحركة الثانية
ومسبوق بالحركتين والحدس بمعنى الانتقال الدفعي من المبادي الى المطالب غير مسبوق
بالحركة الثانية قطعا وقد يكون مسبوقا بالحركة الاولى نادرا وبعد الحدس تحصيل القوة
القدسية التي لا حركة فيه اصلا هي التي لها ملكة وهي عرض من مقولات الكيفيات
النفسانية يقابل الحال استحصال جميع ما يمكن للنوع اي نوع الانسان دفعة بلا
حركة او قريبا من ذلك على وجه يقيني لا يتطرق فيه غلط ولا يعرض له شطط وبعد انها
الحدس وذلك اي حصول تلك الملكة بحسب اتصالها اي النفس بالجواهر العقلية لتنويرها
ونقائها عن الشواغل البدنية وتنزهها عن الكدورات البشرية مثل الميل الى اللذات الحسية

لغيره

لقد كذب الواشون ما فهت عندهم بسر ولا ارسلتهم برسول

للمتنبي

تخلف الاثار عن اصحابها حينا، ويدركها الفناء فتتبع (ما هاك الدرر)

ولست بمفراح اذا الدهر سرني ولا جازع من صرفه المتقلب

للمتنبي

اشد الغم عندي في سرور تيقن عنه صاحبه انتقالا

فان جادت الدنيا عليك فجد بها على الناس طرا قبل ان تتفلتى

ولا الجود يفنيها اذا هي اقبلت

ولا الشح يبقيها اذا هي ولت

لمولانا المرحوم الشيخ شمس

مد الله ظله

طوبت باحراز الفضائل وبينها رويت اشعاري وبالجنون فنون

فحين تعاطيت الفنون وحظها

تبين لي ان الفنون جنون

مرا مثله النوريه

كان كانون اهدى من ملابسه لشهر تموز انواعا من الحلل

او الغزالة من طول المدى خرفت

فما تفرق بين الجدي والحمل

والشهوات الجسمية والتدليس والتعلق بالاباطيل الفاسدة والرذائل (بر تملك) (بجاعر)

جمع رذيلة وهي ضد الفضيلة الدنية الكاسدة فح تنتقش في النفس بما في تلك الجواهر

من صور الجزئيات الواقعة في عالم المشاهدة كانطباع صورة مرآة نفسية في مرآة

اخرى نفسية عند ارتفاع الحجاب فيدركها عندها من المغيبات على وجه كلي والمعجزات

امور غريبة خارقة للعادة داعية الى الخير والسعادة مقرونة بدعوى النبوة

لتشمل غرايب المصنوعات وعجايب المخلوقات وخرج بقوله خارقة للعادة

الامور الغريبة الغير الخارقة لها وبقوله داعية الى الخير والسعادة خرج السحر

الشعبذة وامثالها وبقوله مقرونة بدعوى النبوة خرج ولاية الاولياء وكرامة

الاصفياء واتخاذ الكاذب معجزة من المعجزات ما مضى من الانبياء حجة لنفسه والايات

اعم مطلقا من ذلك اي المعجزات اذ لا يجب فيها خرق العادة نعم ان اريد بالايات

بات ايات القرآن فهو اخص مطلقا من المعجزات والله اعلم بالصواب

تمت الرسالة كما ترى

بعون الله تعالى

تمت تمت

هذه الرسالة على ديباجة ... الشيخ الشمسية

ولم يشترط القدوري ظهور العدالة للفتح قال انص رحمه والصحيح انه يفض الكتاب اي يفتحه بعد العدالة

كذا ذكره الخصاف لانه اذا لم تظهر العدالة ربما احتاج المدعي الى ان يزيد في شهوده وانما يمكنهم

اداء الشهادة بعد قيام الختم ليشهدوا انه هذا كتاب فلان القاضي وختمه فاما اذا فك الختم

فلا يمكنهم ذلك وهذا يرى انه غير ظاهر فانه المدعي انما يحتاج الى زيادة الشهود اذا كانت

العدالة شرطا فلم تظهر فاما اذا لم يكن شرطا فكما ادوا الشهادة جاز فضها فلا يحتاج الى زيادة

الشهود والجواب انا لا نسلم انه لا يحتاج الى زيادة الشهود بعد الفتح بل يحتاج اليها

اذا طعن الخصم ولا بد لهم من الشهادة على الختم وذلك بعد الفتح غير ممكن (من العناية كتاب القاضي الى القاضي)

لك الحمد جعل الله تعالى مخاطبا تنبيها على القرب لان اللائق بحال الحامد ان يلاحظ المحمود
اولا حاضرا ومشاهدا ثم يحمد واستبان منه وجه تقديم قوله لك على الحمد وان كان المقام
لكونه مقام الحمد تقتضي تقديمه ويصح ان يكون التقديم للتعظيم والتشريف وان يكون لتاكيد
الاختصاص المستفاد من كلمة اللام اذ تقديم الخبر الظرف يفيد الاختصاص والمنة بمن من
عليه وما يقال من ان المنة ممنوعة لقوله تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى مدفوع
بان المنهي عنه هو منة المنعم لا احسان المنعم عليه وايضا الخطاب مخصوص بغير الله تعالى ويرد
عليه قوله ولكن الله يمن على من يشاء من عباده وعلى نبيك الصلوة والتحية سلك ههنا
في التقديم مسلك الطريقة السابقة مع نكات ثمة وافادة للاختصاص مع بعض النكات
السابقة هناك ولو اردف المص الصلوة على النبي عليه السلام بالصلوة على آله عليهم التحية والسلام
كما هو دأب سائر المصنفين لكان اولى اذ علت بكلام تام خبري ان كنت ناقلا
باي وجه كان فنطلب منك الصحة اي صحة النقل ان لم تكن معلومة للكل لانها لو كانت
معلومة فطلبها لا يليق بحال المناظر من حيث هو مناظر لان غرضه اظهار الصواب ومخبر
او مدعيا وهو ما نصب نفسه لاثبات الحكم اما بالدليل او بالبينة فالدليل اي فنطلب
منك الدليل على تلك الدعوى وذلك اذا كان المطلوب نظريا وغير معلوم اذ لو كان بديهيا
او نظريا معلوما فلا يطلب الدليل اذ الدليل هو المركب من قضيتين للتادي الى مجهول نظري
ولا بد ان يلاحظ ههنا مثل ما مر انفا وهذا التعريف اولى من التعريف المشهور وهو ما يلزم من العلم به
العلم بشيء آخر ولا منع النقل والمدعى الا مجازا اذ المنع في عرفهم طلب الدليل على مقدمة اي الدليل

اي الدليل والدليل الذي كانت المقدمة جزءا منه ليس هو الدليل الذي يطلب على تلك المقدمة وهو
ظاهر وان كان ظاهر العبارة يوهم ذلك والمراد بالمقدمة ههنا على ما قيل ما يتوقف عليه صحة الدليل
سواء كان جزءا منه اولا اذا عرفت حقيقة المنع فاعلم انه ان لم يذكر في النقل دليل فظاهر
انه لا يتوجه عليه المنع وان ذكر فيه فهو انما هو على طريقة الحكاية فلا يتعلق المتوجه لانه محكي
منقول عن الغير والناقل من حيث هو ناقل ليس يلتزم صحة هذا الدليل بالنسبة اليه من
تلك الحيثية حتى يمنع منعا جاريا على مقتضى عرفهم والناقل ان التزم صحة هذا الدليل المنقول او اقام
دليلا برأسه على ما نقله صار مستدلا فيتوجه عليه ما يتوجه عليه هذا هو الكلام في تطبيق الدليل على
لا منع النقل واما في تطبيقه على انه لا منع المدعى فهو ان المدعي من حيث هو مدعي ليس بمقلد الدليل
اصلا فلا يتوجه عليه المنع بالمعنى الحقيقي واما قيد ما المدعي من حيث هو مدعي اذ قد يكون جزءا
من دليل مدعي آخر فيتوجه عليه المنع حقيقة لكنه ليس مدعي بل مقدمة من مقدمات هذا الدليل
واعلم ان ما ذكره المص انما يدل على ما ادعاه اذا كان المنع حقيقة في المعنى المذكور وكان معناه
مختصا منحصرا فيه وايضا لا يدل على ان معناه المجازي ما هو والظاهر من العبارة ان معنى المنع
مشترك بين منع النقل ومنع المدعى ولا شيء ههنا يصلح لذلك سوى الطلب فمعنى منع النقل
يكون بمعنى طلب تصحيحه او صحته ومنع المدعى يكون بمعنى طلب الدليل عليه والطلب مشترك بينهما وينبغي
ان يعلم ان المنع له معنيان احدهما اعم متناول للنقض والمناقضة والمعارضة جميعا والثاني
اخص منه يقال له المناقضة ونقض تفصيلي ولا يتوجه شيء من الثلاثة على النقل والمدعي فان حمل
المنع في عبارة المص على المعنى الاول حتى يكون كلاهما منفيا فالدليل الذي ذكره لا يفيد ذلك
اذ هو مختص بالمناقضة وان حمل على المعنى الثاني فالتخصيص ليس بجيد اذا عرفت ان المدعي لا يمنع
فاعلم انه اذا اشتغلت به اي بالدليل في منع ذلك الدليل منعا مجردا اي عاريا عن السند

او ساوي منع السند ويقال له المستند ايضا وهو ما يذكر لتقوية المنع بزعم المانع وان لم يكن
مفيدا في الواقع على ما قيل اعلم ان المنع على ما ذكره منع بعض مقدمات الدليل او كلها على سبيل
التعيين لا منع الدليل لان منع الدليل اما بعارض بشاهد يدل على الممنوعية اولا فان كان
الاول فهو نقض اجمالي لا مناقضة وان كان الثاني فهو مكابرة غير مسموعة اصلا فعلى ما ذكره يجب
صرف قوله عبارة المص عن ظاهرها بان يقال منع مقدمة الدليل ويؤيد ما ذكره سابقا
من ان المنع طلب الدليل على مقدمته ولعل الباعث هنا لذلك التنبيه على ان يعني ان يتوقف
السائل حتى يقرر المعلل مجموع مقدمات دليله ثم يتعرض لما يتعرض ويمكن المناقشة فيما ذكره
بانهم كيف يجوزون منع مقدمة معينة من الدليل بلا شاهد يدل على الممنوعية ولا يعدونه مكابرة
ولا يجوزون منع الدليل بلا شاهد يدل على الممنوعية بل يعدونه مكابرة ولابد من الفرق بينهما
تامل حتى يظهر لك الفرق وههنا كلام يستدعي المقام ايراده وهو ان الناظر في مقدمات
الدليل ربما يجد نفسه مترددة في بعض منها او في كل واحد منها كذلك وربما يجد نفسه جازمة
بفساد مجموعها من حيث هو مجموع وغير جازمة بفساد واحد منها على التعيين وعلى الاول
يكون الناظر مانعا وطالبا الدليل على مقدمة الدليل كلا او بعضا وعلى الثاني يصح ان يكون
طالبا الدليل عليها كلها كذلك فح يكون مانعا يصح ان يبين بالدليل او بالتنبيه فساد
الكل اذ الحكم بفساد الجزء يستلزم الحكم بفساد الكل فح يكون ناقضا نقضا اجماليا ويصح
ايضا ان يبين بالدليل او بالتنبيه فساد المقدمة التي حكم بفسادها ولم يتعرض للمجموع ولم يطلب
الدليل عليها فح يكون ناقضا نقضا تفصيليا اذ هو طلب الدليل على مقدمته ولا طلب بها
ولا ناقضا نقضا اجماليا وهو ظ فح يحمل حصر كلام الخصم على دليل المعلل في المناقضة والنقض الاجمالي
والقول بالمعارضة لان المعلل ما دام معللا يكون التعليل حقه ليعلم صحة الدليل او بطلانه وليس للسائل هناك

هناك الا مطالبة ذلك مردود بانه لو تم لدل على ان النقض غصب بل المعارضة ايضا وما هو
جوابكم فهو جوابنا وعلى الثالث يكون ناقضا نقضا اجماليا فقط ولابد في دفع السند بالمنع
والابطال الا اذا كان مساويا للمنع فح يندفع بالابطال اعلم ان الكلام من المعلل على
سند المنع على وجهين الاول على سبيل المنع وهو لا يفيد سواء كان مساويا او لا لان
منع المنع ومنع ما يؤيده لا يوجب اثبات المقدمة الممنوعة التي يجب على المعلل عند منع المانع
والثاني على سبيل النفي بالدليل او بالبينة وهو انما يفيد اذا كان السند مساويا بالحيث
يلزم من دفع السند دفع المنع ولهذا التفصيل عمم الدفع في كلام المص اولا وخصصه ثانيا
بالابطال ويمكن ان يخصص الدفع بالابطال في كلام المص كما هو الظاهر ويكون المعنى ولا يبطل
السند الا اذا كان مساويا فانه ح يبطل لكنه يكون الكلام على السند على سبيل المنع فرد
بالكلية في المتن على هذا التوجيه انت خبير بان مجرد المساواة لا يستلزم ان يكون السند
بحيث يلزم من انتفائه انتفاء المنع اذ عدم انفكاك شيء منهما عن الاخر يكفي فيها وان لم يتحقق
اللزوم بينهما وهو ظ فح لا يكون دفع السند المساوي على اطلاقه مفيدا مع انهم يقولون
كذلك وان كانت عبارة المص قابلة للتوجيه فافهم فان قيل السند على ما نقلوه وهو
ما يذكر لتقوية المنع بزعم المانع وان لم يكن مفيدا في الواقع فيجوز ان يكون اعم مفيد دفعه كا لمساوي
فلا يصح حصر دفع السند في المساوي قلت عدم دفع السند الاعم على تقدير جوازه لانه
لا يلزم من دفعه دفع المنع كما هو في الاخص حتى يرد ما ذكرتم بل لان السند لو كان اعم لكان
منافيا للمقدمة الممنوعة لتحققها في ضمن العموم فاذا ابطاله يضر المعلل اذ يبطل بسببه مقدمته كما
يبطل منع السائل فتامل فيه فانه او نقض اي الدليل وههنا محمول على ظاهره بالتخلف اي
تخلف الحكم عن الدليل وههنا سؤال مشهور وهو ان النقض لا يختص بالتخلف المذكور بل هو عبارة

عن المنع بان يقال ان هذا الدليل غير صحيح اما لتخلف الحكم المذكور عنه او لاستلزامه فساداً اخر
على اي وجه كان من الخصوصيات او عورض اي الدليل ولو فسر بما ادعى المدعي على ما قيل
لاختل سياق الكلام وايضا المعارضة في ظاهره في الدليل لا في المدعى بدليل آخر اي دليل
يدل على خلاف ما دل عليه دليل المعلل ونقيضه سواء كان دليل المعارض عين دليل المعلل او
كما في المعارضة بالقلب او كان صورته كصورته فتسمى معارضة بالمثل
او لا فمعارضة بالغير ولما كان الشك مستندا لا فيهما ففي الصورتين اي النقض والمعارضة
صرت مانعا اي سائلا يعني ان المعلل الاول في الصورتين يصير سائلا فكما ان السائل
هناك غاية مباحث كذلك للمدعي الاول في كل بعد من ما بين الصورتين تلك المباحث
وما يقال من ان المعارضة لا يعارض فلا غير معتد به ويمكن ان يحمل المانع في عبارة المصنف
على المناقض وهو الظاهر لكن الاول اولى واعلم ان ترتيب المنوع على ما ذكره المحقق الرازي
في المحاكمات هو ان النقض مقدم على المناقضة وهي على المعارضة فلو قدم المعترض النقض على المناقضة
لو افق الوضع الطبع وايضا الممنوع الثلاثة يجري في التنبيهات ايضا كما لا يخفى على من تتبع
فالقصر على الدليل هيهنا اما للاكتفاء بالاصل او لجعل الدليل اعم مسامحة بان يقول الظاهر
انه متعلق بقوله في صدر الرسالة اذا علقت بكلام الخ فهذا شروع في تمثيل جميع ما سبق
الله تعالى متكلم بكلام ازلي وهو ما لا يسبق على وجوده عدمه نقلا عن المقاصد الظاهر انه
اسم كتاب لكنه ليس هو المشهور لانه للمحقق التفتازاني والمص مقدم عليه فان طلب النقل بحصر المقاصد
او منع ما بدليل انه اسند الكلام حقيقة الى ذاته وفي بعض النسخ اسند اليه اي الى ذاته
فحال النسختين واحد وكلم الله موسى تكليما هذا بيان اسناده الى ذاته فهذا الدليل
على تقدير تمامه يدل على ان الكلام هو صفة ثابتة لله تعالى واما على انه موجود في نفسه بوجود غير مسبوق

غير مسبوق بالعدم فلا احتمال ان يكون كالتقدم الذاتي والوجوب الذاتي ولا لزوم لكون
الشيء صفة لشيء وثابتا له كونه موجودا او ثابتا في نفسه مطلقا فضلا عن ان يكون في
الازل والا يلزم ان يكون للواجب تعالى صفات موجودة ازلية اكثر من ان يحصى مع انه
ليس كذلك عقلا ونقلا فان قيل المدعى ليس الا ان الكلام صفة ثابتة له ازلا ووجوده في
نفسه ليس بماخوذ في المدعى فاندفع الشبهة قلنا هم يقولون بوجود الكلام ويعدونه من
الصفات القديمة ولئن سلم هو هذا على ان كونه ثابتا له في الازل ايضا لا يلزم من الدليل فيه ما فيه
فيمنع لجواز المجاز بان يقال لا نسلم انه اسند الى ذاته حقيقة لم لا يجوز ان يراد خلق الكلام على
سبيل المجاز سواء كان في النسبة او في الطرف فيدفع بالاصل نعم يرد ان الحقيقة اصل والمجاز
فرع فلا يحتاج الى دليل ارادة الحقيقة انما يدل على من زعم انه اراد غير المعنى الاصلي او يعارض
بالخلق بان يقال انه اسند الخلق الى ذاته كالكلام حيث قال الله تعالى خلق سبع سموات
الاية فيوجد الدليل الدال على ان الكلام صفة ازلية في الخلق ايضا مع انه امر اضافي او نحو
عبارة عن تعلق القدرة بالمقدور فيتخلف الحكم عن الدليل واليه اشار بقوله فيقبل انه اضافة
القدرة الى المقدور والقدرة صفة ازلية تؤثر للمقدورات عند تعلقها بها فيمنع مستندا بانه
حقيقي بان يقال لا نسلم انه اضافي لم لا يجوز ان يكون صفة حقيقية كالقدرة او يعارض
بانه نادية الحروف الحادثة تقريره ان يقال ان دليلكم ان دل على ان الكلام صفة ازلية قائمة
بذاته تعالى لكن عندنا ما يدل على انه ليس كذلك وهو ان الكلام مركب من الحروف المترتبة المتقدمة
بعضها على بعض المنقطعة الازمنة الحادثة وكل ما كان كذلك لا يكون ثابتا في الازل فعلم
من هذا التقرير ما في عبارة المصنف من المسامحة اذ الكلام ليس نادية للحروف بل هو مركب من
الحروف كما ذكره وهو المراد ويمكن توجيه قوله فيمنع بان يقال لا نسلم ان الكلام مركب من الحروف

وسند هذا المنع قوله ان الكلام لنفي القواد واما حمل الكلام على القواد دليلا اى الكلام الاول بالمعنى المشهور الذى قال به القايلون بان الله تعالى متكلم والثانى بالمعنى المشهور الذى قال ان الحاضر
ولما كانت هذه المسئلة من غوامض علم الكلام ومأخوذة ههنا على سبيل التمثيل وكان تفصيلها غير مناسب لهذه الرسالة اقتصرنا على بعض ما فيها وتوضيحه ولم نزد اعراضا ايرادا عليه معتدا به لكن نورد مسئلة مشهورة متعلقة ببحثنا هذا فان تحقيقها ينفع للمبتدى وهى ان المعارضة في المعقولات لا تنقض في الدليل بان يقال ان دليلكم لو كان بجميع مقدماته صحيحا لما صدق نقيض مدلوله لكن عندنا دليل على انه صدقه فلا يكون صحيحا فيكون محصل المعارضة نقضا اجماليا لانها تدل على ان دليل المعلل ما لا يصح ان يستدل على المطلوب ووجه التخصيص المعارضة في الدلائل العقلية بانها مطردة بالنسبة الى مدلولاتها بخلاف الادلة النقلية اذ هى امارات على تحقق المدلول ولا يلزم من تحقق امارات الشئ تحقق ذلك الشئ هذا ما قالوه في بيان هذه المسئلة وانت خبير بان ما ذكروه في بيان كون المعارضة في قوة النقض انما يدل على ان كل دليل عارض يمكن ان ينقض لكن ذلك لا يكفي في كونها في قوته اذ ماله الاستلزام واستلزام الشئ شيئا لا يقتضي كونه في قوته وما ذكروه في وجه التخصيص انما يتم اذا كان كل دليل عقلي يقينيا وكل دليل نقلي ظنيا وكلتا المقدمتين غير واقعة وايضا اللزوم معتبر في مطلق الدليل المتناول لهما فكيف يكون العقلي مطردا والنقلي غير ملزوم وبالجملة الفرق ليس على ما ينبغي ولنختم الكلام على هذا القدر لئلا يجر الى الاملال والى الله المرجع والمآل اعلم ان الحواشي المنسوبة الى المحقق الكبير قدس سره لهذه الرسالة لما لاحظتها في نسخ متعددة ووجدت بعضها سقيما ولم اجد اعتمادا عليها لم التزم نقلها بل حررت على وجه لاحظته ووقع بعض تحريراتنا موافقا لتحريره قدس سره وبعضها مخالفا فتامل وانصف فان وجدته حقا فاتبعه والا فاصلحه فان الله لا يضيع اجر المحسنين تم بعونه تعالى

فاسر باهلك بالقطع من الاسراء وقرا ابن كثير ونافع بالوصل حيث جاء في القرآن من السرى بقطع من الليل بطائفة منه ولا يلتفت منكم احد ولا يتخلف او لا ينظر احد الى ورائه والنهي في اللفظ لاحد وفي المعنى للوط الا امرأتك استثناء من قوله فاسر باهلك ويدل عليه انه قرئ فاسر باهلك بقطع من الليل الا امرأتك وهذا انما يصح على تاويل الالتفات بالتخلف فانه ان فسر بالنظر الى الوراء في الذهاب ناقض ذلك قراءة ابن كثير وابي عمرو بالرفع على البدل من احد ولا يجوز حمل القراءتين على الروايتين في انها خلفها مع قومها او اخرجها فلما سمعت صوت العذاب التفتت وقالت يا قوماه فادركها حجر فقتلها لان القواطع لا يصح حملها على المعاني المتناقضة والاولى جعل الاستثناء في القراءتين عن قوله لا يلتفت مثله في قوله ما فعلوه الا قليل ولا بعد في ان يكون اكثر القراء على غير الافصح ولا يلزم من ذلك امرها بالالتفات بل عدم نهيها عنه استصلاحا ولذلك علله على طريقة الاستيناف بقوله انه مصيبها ما اصابهم ولا يحسن جعل الاستثناء منقطعا على قراءة الرفع. مصطفى في تفسير سورة هود

قوله وهذا انما يصح الخ اى اذا فسر الالتفات بالتخلف يصح ان يكون الاستثناء من الاهل ومن لا احد فالمعنى على الاول فاسر باهلك بقطع من الليل الا امرأتك ولا يتخلف احد وعلى الثاني يكون المعنى فاسر باهلك بقطع من الليل ولا يتخلف منكم احد الا امرأتك فانه يتخلف ولا تناقض بين المعنيين لان المراد من لا يتخلف منكم احد على التقدير الاول لا يتخلف منكم احد غير المرأة المذكورة بقرينة الاستثناء السابق تقديرا واما اذا فسر الالتفات بالنظر الى الوراء فلو استثنى المرأة من اهلك كان المعنى فاسر باهلك بقطع من الليل الا امرأتك فانه لم يسر وهذا يوجب عدم التفاتها الى الوراء في اثناء السرى لانه فرع السرى لكن على تقدير رفع امرأتك على البدل من احد كما هو قراءة ابن كثير وابي عمرو يلزم التفات المرأة الى الوراء فيلزم ان يكون لها السرى مع لوط فلزم التناقض وقوله لان القواطع لا يصح حملها على المعاني المتناقضة معناه ان القرآن قطعى الصحة على كل قراءة فلا يصح ان يحمل لفظ القرآن على معنيين متناقضين لان احد المتناقضين لا بد ان يكون كاذبا فلزم الكذب منه وهو محال هذا توضيح ما ذكره كار روفى

قوله ناقض ذلك قراءة ابن كثير ونافع وابي عمرو هكذا وقع في اكثر النسخ وفيه سهو فان نافعا لم يقرأ الا بالنصب ثم وجه المناقضة ان ظاهر قراءة الرفع يقتضي ان يكون الاستثناء من احد وان يكون المرأة مأمورا بالاسراء بها وقراءة النصب يقتضي ان يكون الاستثناء من اهلك والا لزم ان يكون قراءة اكثر القراء على خلاف الافصح الذي هو البدلية في مثله فلا يكون مأمورا بالاسراء بها وبهذا التقرير اتضح ما اجيب به عن تلك المناقضة بانه يجوز ان يسرى بها فليس معنى الاستثناء الا انه ليس مأمورا بالاسراء بها وايضا يجوز ان يسرى بنفسها معهم فيشملها لفظ وقد اجاب عن تلك المناقضة بان تناول العام اياها ليس قطعيا لجواز ان يكون مخصوصا فلا يلزم من رجوع الاستثناء اليه والاهل كونه مأمورا بالاسراء بها ويتوجه الاستثناء باذكر من انها تبعتهم او اسرى بها مع كونه غير مأمور بذلك اذ لا يلزم من عدم الامر النهي وفيه بحث فان العام قطعى في مدلوله على ما بين في الاصول ولا عبرة للاحتمال الغير الناشئ عن دليل واجاب ايضا العلامة الرضي الاستراباذى بان الاسراء وان كان مطلقا في الظاهر الا انه في المعنى مقيد

وادنى الجهر اسماع غيره وادنى المخافتة اسماع نفسه هو الصحيح وما قيل ان ادنى الجهر اسماع نفسه وادنى المخافتة تصحيح الحروف وكذا
في كل ما يتعلق بالنطق كالطلاق والعتاق والاستثناء وغيرها من البيع والنكاح والايلاء واليمين اي ادنى المخافتة في هذه الاشياء
اسماع نفسه حتى لو طلق او اعتق بحيث صحح الحروف ولكن لم يسمع نفسه لا يقع ولو طلق جهرا ووصل به ان شاء الله بحيث لم يسمع نفسه
يقع الطلاق ولا يصح الاستثناء   اصلاح وايضاح لابن كمال

في كتاب الصلوة

قال الله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فيه دليل على ان لا وجوب قبل الشرع   قاضي
يعني وللالزام احيانا والا فارتكاب المعاصي لا يوجب التعذيب عند اهل السنة   سعدي افندي

اي لا وجوب لشيء علينا من الاحكام التكليفية قبل ان شرع والا لعذبنا بتركه قبله لانه لا يجب تعذيبنا على الله تعالى
بالمعصية قبل الشرع لشيء حتى يرد عليه ان المذهب عدم وجوب الاثابة والعقوبة على الله اصلا فيحتاج الى ذلك
التاويل   سنان افندي

فان لم يستجيبوا لك

فان قلت ما الفرق بين فعل الاستجابة في الاية وبينه في قوله فلم يستجبه عند ذاك مجيب حيث عدي باللام قلت هذا الفعل يتعدى الى الدعاء بنفسه
والى الداعي باللام ويحذف الدعاء اذا عدي الى الداعي في الغالب فيقال استجاب الله دعاءه او استجاب له ولا يكاد يقال استجاب له دعاءه
واما البيت فمعناه فلم يستجب دعاءه على حذف المضاف فان قلت فالاستجابة تقتضي دعاء ولا دعاء ههنا قلت قوله فأتوا بكتاب امر بالاتيان
والامر بعث على الفعل ودعاء اليه   كشاف في سورة القصص

فان لم يستجيبوا لك دعاءك الى الايمان بالكتاب الاهدى فحذف المفعول للعلم به ولان فعل الاستجابة يتعدى بنفسه الى الدعاء وباللام الى الداعي فاذا عدي
اليه حذف الدعاء غالبا كقوله وداع دعا يا من يجيب الى الندى فلم يستجبه عند ذاك مجيب   بيضاوي
اشار المص الى ان استجاب في البيت عدي الى الداعي على الحذف والاصل فحذف الدعاء وفي الكشاف انه يتعدى الى الدعاء على حذف المضاف اي دعاءه
وكلاهما محتمل والمفهوم من القاموس ونص عليه ابو حيان انه يتعدى الى الداعي بنفسه ايضا فلا حذف في البيت   سعد الله افندي

قال الله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى

اجمع المسلمون على ان الصلوات المفروضة خمس وهذه الاية التي نحن في تفسيرها دالة على ذلك لان قوله حافظوا على الصلوات يدل على الثلثة من حيث
ان اقل الجمع ثلثة ثم قوله والصلوة الوسطى يدل على شيء زائد على الثلثة والا لزم التكرار والاصل عدمه ثم ذلك الزائد يمتنع ان يكون اربعة والا فليس
لها وسطى فلا بد وان ينضم الى تلك الثلثة عدد اخر يحصل للمجموع واسطة واقل ذلك ان يكون خمسة فهذه الاية دالة على وجوب الصلوات الخمس بهذا
الطريق واعلم ان هذا الاستدلال انما يتم اذا ثبت ان المراد من الوسطى ما يكون وسطى في العدد لا ما يكون وسطى بسبب الفضيلة

التفسير الكبير

حسبي الله لا اله سواه

ما تجلى في صحيفة هذه الحجة الخالية عن شوائب الموانع المخلة   القاضية اللائقة بتنفيذ الحكام الكائنة من الحسنات
الباقية الراقية الى مدارج الاجر الجزيل   والصدقات الطيبة الجارية على سبيل التسبيل باصوله
المستمرة على اساس السداد   وفروعه المنبنية على دعائم الاعتماد   وقع كله في مجلس قضائي
وموقع توقيعي وامضائي فحكمت بصحته ولزومه حكما محكما شاملا لخصوصه وعمومه بعد تقدم
الرجوع والدعوى بناء على ما هو الاقوم الاقوى عالما بالمباني الخلاف المنقول في مسائل
الاوقاف عن ائمة الفتوى والتقوى عاملهم ربهم بفضله الاوفر الاوفى كتبه الفقير
الى الله الملك المعين عبد العزيز ابن المرحوم سعد الدين ابن اعز ما
مالك يوم الدين القاضي بعساكر المنصورة بولاية روم ايلي
المعمورة   علمت بمحررات الموفور

هو حسبي

ما زبر في هذه الوقفية الشرعية   والوثيقة الملية من اصل الوقف وشرائطه
حسب ما زبر فيه وسطر في مطاويه صح لدي وثبت عندي واني
حكمت بصحته فرعا واصلا   وقضيت بلزومه قطعا وفصلا عالما بالخلاف
كتبه العبد الراجي رحمة ربه الصمد عبد الرحمن بن علي المؤيد حاكما
بدار السلطنة ادرنة   حفت باصحاب الميمنة   حامدا لله و مصليا

الحمد لله الذي وفق على المؤسس للاعمال الحسان والجنان   ووفق من اراد من افراد الانسان لسلوك سبيل العدل والاحسان
ونصب في جلائل نعمائه وعجائب الائه على خواص احبائه واوليائه الخلان   والصلاة والسلام على رسوله وخليفته سيدنا محمد معلم الخير
لخليقته وعلى آله البررة الكرام وصحابه الخيرة العظام وعلى التابعين لهم من الائمة الاعلام   المجتهدين في احياء دين الاسلام
ما قسمت الدفاتر بجلاء الاقلام   واستحكمت الاوقاف بقضاء الحكام   فلا يخفى على كل ذي دربة ان الدنيا الدنية مأوى المنية
لا يصل فيها فرد الى كل امنية لذاتها لذاتها ضارة كمياتها وكيفياتها غير قارة نوض الحال وتعرض المحال فالسعيد من اغتنم الفرصة
وزين بنية الخيرات اقواله وعلم ان ذلك في الاخرة انجى له   وتدارك ما فات من عمله قبل انقطاع امله بحلول اجله وتفكر اليوم الذي
واصلح دار اقامته الخالية من قطوف لمن حصد زروع الامال بمناجل الاجال ورفع حبوب المثوبات من بيادر الطاعات والحسنات ولا شك
في ان احسن قربات عند الله الملك العلام   والنفع ذريعة يتوسل بها الى رضاء الرحمن صدقة تصدق رجاء الرضوان وتسد
ربوع الجحيم جانبا وتسكن غضب الرحمن وتطفئ لهب النيران فان الصدقة فدية للمصلح يوم يؤخذ المجرمون بالنواصي ومن البشارات
الواضحة لدى الغافل ما وقع في قوله عز من قائل من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها ولا شبهة
لصاحب الفطنة ان احسن الصدقات وابرها ما لا ينقطع مدده ولا تنتهي مدده وهو الصدقة الجارية الباقية بقاء الدار الفانية
لا يكون مشروطا بالحياة ولا منقطعا بالممات كما قال عليه السلام اذا مات ابن ادم انقطع عمله الا عن ثلث علم ينتفع به وولد صالح يدعو له   وصدقة جارية
وممن وفقت بمنح السعادة الدائمة التامة والسيادة الباقية الا بنية بحر المحسنات ذخر المحسنات تاج المخدرات صفية الصفات
المختصة بعناية الملك الاله اعني بهاشتي شاه خاتون ابنة المرحوم الفاضل سعد الفضائل علامة عصره وزمانه مفتي الممالك
العثمانية في اوانه الدارج الى رحمة ربه المتعال المغفور له المبرور مولانا علي جلبي الجمالي لا زالت اصناف اوقافهما في الافاق منشورة
واجناس احسانهما في الاوراق مسطورة فانها لما علمت ان الدنيا لعب ولهو وان الميل الى مثلها جهل او سهو وان وراءها
وامورا لاعين الانس خافية وتاملت في قول من قال لا اله سواه وما بعدها الا علم من خير تجده عند ربه قصدت في عاقبتها
لعاقبتها وتزودت في دنياها لاخرتها وجهدت ما يحصل من ضرورياتها الى سبل الخيرات وصرفت ما زاد على مهماتها الى
وجوه حسنات ينتجه فوائدها في حالة البقاء والفناء وطراز الحياة والممات حيث حضرت مجلس الشرع ووكلت له ولدا

وسلمت جميع من الاوقاف سوى المسجد ودار التعليم والمدينة المزبورة الاوقاف الى كيوان بن عبد الله الذي جعله متوليا عليها لاجل التسجيل
وسائر ما لا بد منه من وصف وحل وهو تصرف فيها تصرف المتولين في الاوقاف واقر بذلك التسليم والتسلم والتصرف مصدقا كل منهما
صاحبه في اقراره اقرارا وتصديقا صحيحين شرعيين فلما تم من الجانبين المقال وآل الامر الى هذا المآل اعرض الوكيل المزبور عما كان
وهب المتولي من اللسان عن الوفاق ومال بجانبه الى عدوة المخالفة والشقاق متخاصما وترافعا الى المولى الموقع على الكتاب
الموقع احكام الشرائع على مواقع الصواب رفع الله ما شيد اعلامه بجنس الثواب فشرع الوكيل المزبور في استرداد ما بيد المتولي المسطور بحكم ولاية
الملكية من اصل العقار ومن اصل المبلغ المرقوم الموقوف وما اخذ من ربحه زائدا على اجر المثل المعروف ~~ومن اصل المبلغ الموقوف~~
اما في العقار فبناء على عدم لزوم الوقف بالتسليم الى المتولي على رأي الامام الهمام الاعظم والطود الاشم سراج الامة ومغني
الائمة حضرة الامام ابي حنيفة النعمان الكوفي جوزي بالخير والحسنى واما في المبلغ فبناء على بطلان وقف النقود على ما هو المشهور المعهود
فيما بين جمهور الناس جريا على سنن القياس وبطلان ما حصل من الشروط التي من جملتها اعطاء المصارف وتقديم الوظائف
فاجاب المتولي بان لزوم الوقف عند الامامين الهمامين والقرمين القمقامين مما لا حرج في شأنه ولا حاجة الى بيانه وان صحة وقف
النقود عند الامام زفر مما لا يرد ولا ينكر ولا نزاع في صحة سائر الشروط المحررة والضوابط المقررة وان ما اخذته من الربح
حق الصحيح على موجب الشرط الصحيح فحكم المولى المشار اليه اسبغ الله نعمه عليه بصحة وقف العقار المرقوم ولزومه وبصحة وقفية
المبلغ المرقوم ورعاية شرائطه وبعض براءة ذمة المتولي عن ضمان ما زاد على اجر المثل من جهة التولية حكما [illegible] بعد ما صار المبلغ المرقوم بالحكم
اللازم صحيحا [illegible] على جميع المذاهب والاقاويل فبعد ذلك عطف الوكيل المرقوم اعنة الكلام الى [illegible] فقال ان
وقف النقود عند الامام المذكور صحيح مشروع لكن لا على وجه ينسد به باب الرجوع فان صحة وقف النقود عنده ليست على طريقة اللزوم
والدوام كما هو المشهور فيما بين العلماء الاعلام وحيث كان الحكم بالصحة على رأيه السديد كان بمعزل عن افادة اللزوم والتأبيد
فلي الرجوع لموكلي عما صنعه واسترداد ما دفعه الى المتولي من المبلغ المذكور فليدفع الي اصل المال وحسبه الخلاص عن الضمان [illegible] وقال
فاجاب المتولي بان صحة وقف النقود على مذهب الامام المرقوم وان كان عبارة عن صحة اللزوم وان حكم الحاكم على مذهبه المعهود
علم به ثبوت اللزوم الذي هو المقصود ولكنه مفاد عند الامامين الفاضلين المذكورين والعالمين الكاملين المشهورين كيف لا وقد
انعقد الاجماع من اساطين ائمة الاجتهاد ومسانيد اهل الهداية والارشاد على ان حكم الحاكم اذا لاقى فصلا مجتهدا فيه
فانه عند الجميع نافذ ماض غير قابل للانتقاض والانتقاض وجب على الكل قبوله وامضاؤه وحرم عليهم نقضه وابطاله ومن نقضه

ان يكون الصحة فيما نحن فيه عند الجميع ولا ريب في ان صحة الوقف عندهما [illegible] التسليم الى المتولي لا تجارف اللزوم فهم دعوى المتولي لزوم
وطلب من الحاكم الحكم على بانها الرشيد والقضاء بمقتضى مذهبهما السديد ولما كان بمقتضى قواعد الحجة هو الاحق والاولى وبسديد معاقد الوقف
هو الافضل والاحرى حكم المولى الفاضل الفاصل بين الحق والباطل بصحة من الاوقاف ولزومها على الشرائط المذكورة بخصوصها وعمومها حكما صحيحا شرعيا
حاويا بجميع ما يتوقف عليه الحكم شرعا فصار كل واحد مما ذكر وقفا مسجلا لازما لا [illegible] يجوز بعد ذلك تغييره وتبديله [illegible] ما يخالف مضمون هذا الكتاب
ولا نقضه وتعطيله بسبب من الاسباب فمن بدله الآية والاجر الوافر على الحي الحليم الرحيم والبر الرؤف الجواد الكريم

جرى ذلك [illegible]

ان اولى ما يوشح به صدور السطور في معاريج الصكوك والدفاتر واجلى ما يرشح به سطور السفور في مبادي الحجج والمآثر حمد الله الذي وقف
دون حد لطف جبروته حدائق الخواطر والبصائر ووقف بفضله على حدائق السرائر والضمائر والصلوة والسلام على فاتحة سورة النبوة الخاتم
بنية البنية محمد الطيب الطاهر وخاتم رسالة الرسالة العامة للباطن والظاهر وعلى آله واصحابه الموصوفين بصنوف المفاخر صلوة دائمة
في كل دهر في الاول والآخر فقد وضح لدى كل ذي عقل سليم ورأي سديد ووضح لمن له قلب مستقيم او القى السمع وهو شهيد ان الدنيا
دار بوار لا دار قرار فالسعيد المؤمن بالمنهج القويم المهتدي الى الصراط المستقيم من عطف عنان العناية عن زخارفها ونتنها وصرف زمام الهمة
عن لذائذها بزينتها ولوى شكر ما انعم الله عليه من متاعها وادى حقوق ما ساقه الله باقوامها وصرف ما زاد على معاشه الى جهة الحسنات
وسبل الخيرات فان ذلك هو النافع له في عاقبة الامر والمعد له في آجلة العمر وما عدا ذلك من الامور فهباء منثور فهو فان في حالتي
حياته ومماته لكونه مودعا عنده ربه وواهب حياته كما قال الملك الخلاق ما عندكم ينفد وما عند الله باق ولكونه باقيا ومعتدا الى [illegible]
تلك حالتين كما قال سيد الكونين ورسول الثقلين ليس لك من دنياك الا ما اكلت فافنيت او لبست فابليت او تصدقت
فابقيت وقال عليه السلام منبها امته على ثناء شفاعته يوم القيام اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا عن ثلث علم ينتفع به وولد صالح
يدعو له وصدقة جارية على [illegible] الا وهو الصدقة الجارية الباقية [illegible] لا يكون مشروطا بالحيوة ولا مقطوعا بالممات
فهو الوقف الذي يدوم ثوابه [illegible] ذكره وانفق عليه [illegible] صاحب [illegible] حافظ
[illegible] صاحب الفضل
صاحب ساحب ذيل اللطف الجزيل الموصوف بمحاسن الشيم ومكارم الاخلاق المعروف بمحاسن الكرم في الآفاق ابو الامراء الكرام ظهير الكبراء
العظام ذو المجد والفخر والاحترام والعز والجاه والاحتشام ناصر الاسلام والمسلمين قامع الكفرة والمشركين السيف الصارم المسلول على اعناق
اعداء الله واعداء الرسول المحفوف بعواطف الملك الصمد حضرت علي باشا بن محمد

رجب ای جبه کرا بدام انعام
جز فقدم ای وزیر صفه صفعام

جنبش خشکدن اولدی حجم اعظم ازره ناک
[illegible] اوجدی چشم آخر ذن جام

کرد خاک صو هیئت صالدی [illegible]
بیکدن بر یره کردی کویا صبح و شام

قابجی [illegible]
صالکه او ازعکله اوجدی بر حزن جام

[illegible]
[illegible]

اشتان [illegible]
[illegible] کویا سهام

[illegible]
[illegible] اماله جام

اول غامت [illegible]
[illegible]

[illegible]
[illegible]

[illegible]

عدد ٩١

بو مجلسده کان عزت ایرن اولی اگرچه
تحمل ایتمز عاقل اولان اوضاع مستانه

برگونی عار که ای کجی بنی مجنونه
بر غمزه دل ده جزایی ایلدن

تحمیر و انزوا ده کی ارباب کرم ابری محک
نحما قدری تخمین بحبس ارادیم پروانه

سیلک ونرودیده یی جیحی پسکوتی
عشق دوران دکی تسبابی ایلدن

نشانلی قیدباره بهرنشدم تختیش
انی نجه بشرته شش اولان جانانه

موکوکنده علم عشق بر تجارت ایلر
ازروی سعده وشکر ده زیبانی ایلدن

بچون جام مصفا کی کوتورنمسنا تختیش
بو نوع عیش ویمان کمه کلوری جانانه

اعلز ذی سیح تحقیق ولدو کندن بیغنه
آتشی سوزن عشقده کبابی ایلدن

ول شهید ادو ایسیل ایتمز وصل جانانه
بو حیز جکومید الش غمزه در دبجر انه

سمندر سافی تمدید خرابی ایلدن
عشقن عشقی مطرب ربابی ایلدن